- مہمات کتب فقیہہ کا اجمالی تعارف
- مسائل عشر
- اثبات دعویٰ کے شرعی تقاضے
- معتزلہ
- جانوروں کی حلت و حرمت کے اصول
- منصب نبوت
- علامہ قطب الدین رازیؒ
- شعبان کے فضائل و احکام
- قادیانیت

رشحاتِ قلم

فخرِ اہلِ سنت حضرت مولانا قاری عبدالرشید رحمۃ اللہ علیہ

استاذِ حدیث وتفسیر جامعہ مدنیہ لاہور

دارالکتاب
غزنی سٹریٹ، اردو بازار، لاہور

مقالاتِ رشیدیہ

نتائجِ فکر در شحاتِ قلم

فخرِ اہلِ سُنّت حضرت مولانا قاری عبدالرشید رحمۃ اللہ علیہ
اُستاذِ حدیث و تفسیر جامعہ مدنیہ لاہور

جمع و ترتیب
مولانا عبدالحفیظ ظفر

دارالکتاب
کتاب مارکیٹ، غزنی سٹریٹ
اردو بازار، لاہور 042-7235094

کتابیاتی کوائف

کتاب: .... مقالات رشیدیہ

مصنف: .... علامہ قاری عبدالرشید لاہوریؒ

مرتب .... مولانا حافظ عبدالحفیظ ظفر

ناشر: .... دارالکتاب

غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور، فون: 042-7235094

طابع: .... زاہد بشیر پرنٹرز

اشاعت اول: .... جولائی ۲۰۰۸ء

قیمت: .... ۱۸۰ روپے

فہرست عنوانات

بسمہٖ تعالیٰ

حرفِ نفیس

مخدوم المشائخ حضرت سیّد نفیس الحسینی شاہ صاحب دامت برکاتہم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ وحدہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ من لانبی بعدہٗ

بحرالعلوم جناب مولانا قاری عبدالرشید رحمہ اللہ تعالیٰ پاکستان میں عصرِ حاضر کے نوجوان علماء کے سرخیل تھے۔ان کی ذات مجموعۂ محاسن تھی۔سراپا علم وفضل اور پیکرِ شرافت و متانت تھے راقمِ سطور نے انھیں بہت قریب سے دیکھا۔سفرِ حج میں رمضان المبارک سے ذی الحجہ تک ان کی رفاقت حاصل رہی۔انھوں نے درسِ نظامی کا بیشتر نصاب اپنے والدِ ماجد حضرت مولانا مفتی عبدالحمید صاحب سیتاپوری رحمہ اللہ تلمیذ رشید شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی رحمہ اللہ سے پڑھا، پھر جامعہ مدنیہ ہی میں دورہ حدیث کے بعد مسند تدریس کو رونق بخشی۔یہ حقیقت ہے کہ اب تک جامعہ مدنیہ نے ان سے بڑا عالمِ دین پیدا نہیں کیا۔

ایک مرتبہ کراچی کے سفر میں وہ میرے ساتھ تھے دارالعلوم کراچی میں حضرت مولانا مفتی محمد رفیع اور حضرت مولانا مفتی محمد تقی زید مجدھم سے علمی گفتگو ہوئی تو وہ بے حد متاثر ہوئے۔ قاری صاحب رحمہ اللہ یادگارِ اسلاف تھے۔انھیں اکابر علماء دیوبند کے ساتھ انتہائی عشق تھا۔ قطب الارشاد حضرت اقدس مولانا رشید احمد محدث گنگوہی قدس سرہٗ ،حضرت شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد مدنی نوراللہ مرقدہٗ سے غایت درجہ محبت رکھتے تھے اور انھی کے رنگ میں رنگے

ہوئے تھے۔ سیاسی مسلک میں حضرت اقدس مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے پیرو تھے۔ لیکن حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہٗ سے بھی والہانہ محبت رکھتے تھے۔

جناب قاری صاحب کا علم مستحضر تھا۔ کبھی مناظرہ کی ضرورت ہوتی تھی تو بے تکلف اور بغیر کسی تیاری کے پہنچ جاتے تھے۔ بریلویت ہو یا غیر مقلدیت، شیعیت ہو یا خارجیت مقابل کے دانت کھٹے کر دیتے تھے۔ شہاب ثاقب مؤلفہ حضرت اقدس مدنی رحمۃ اللہ علیہ اور حفظ الایمان مؤلفہ حضرت اقدس تھانوی رحمہ اللہ کے مقدمے ان کی بہترین تنقیدی تحریروں کا نمونہ ہیں، جن کو پڑھ کر معلوم ہوتا ہے کہ فاضل بریلوی سے مولانا مفتی عبدالرشید صاحب کا علمی پایہ بلند تھا۔ جامعہ علوم اسلامیہ کراچی کے شیخ الحدیث اور صدر مفتی، پاکستان کے سر برآوردہ عالم دین مولانا مفتی ولی حسن ٹونکی رحمہ اللہ نے مدینہ منورہ میں راقمِ سطور سے دریافت کیا یہ کون شخص ہے جس کی زبردست تنقید مولوی احمد رضا خان بریلوی کے ترجمہ قرآن مجید پر ماہنامہ فیضان مدینہ میں چھپ رہی ہے۔ اس شخص نے تو کمال کر دیا ہے میں نے انھیں بتایا تو بہت حیران ہوئے۔ مولانا عبدالرشید رحمہ اللہ نے تعلیم وتدریس میں بھی کمال دکھایا۔ اچھے اچھے شاگرد پیدا کیے جو آج مختلف مدارس میں تدریس کا فریضہ انجام دے رہے ہیں۔

آپ کے چند معروف تلامذہ درج ذیل ہیں:

(1) حضرت مولانا سید محمود میاں صاحب مہتمم جامعہ مدنیہ جدید، لاہور

(2) حضرت مولانا سید وحید میاں صاحب، دیوبند، انڈیا

(3) حضرت مولانا سید مسعود میاں صاحب فاضل و مدرس جامعہ مدنیہ، لاہور

(4) حضرت مولانا سید انیس الحسن (مرحوم) بن راقم الحروف

(5) حضرت مولانا ڈاکٹر مفتی عبدالواحد صاحب مفتی جامعہ مدنیہ لاہور

(6) حضرت مولانا عبدالغنی صاحب مرحوم خلیفہ مجاز حضرت اقدس مولانا سید حامد میاں صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ

(7) حضرت مولانا نعیم الدین صاحب فاضل و مدرس جامعہ مدنیہ لاہور

(8) حضرت مولانا پیر عبدالرحیم صاحب نقشبندی چکوال

(9) حضرت مولانا قاری محمد عثمان صاحب فاضل و مدرس جامعہ مدنیہ و خطیب مرکزِ تبلیغ مسجد بلال پارک، لاہور۔

(10) مولانا امان اللہ صاحب مدرس جامعہ مدنیہ جدید رائے ونڈ روڈ، لاہور

(11) مولانا خالد محمود صاحب مدرس جامعہ مدنیہ جدید رائے ونڈ روڈ، لاہور

تصنیف و تالیف

حضرت قاری صاحب مرحوم کو لکھنے کا شوق زمانہ طالب علمی ہی سے تھا طالب علمی کے دور ہی میں آپ نے بہت سے مضامین لکھے جو مادر علمی جامعہ مدنیہ لاہور کے ماہنامہ ''انوارِ مدینہ'' میں شائع ہوئے بعد کو یہ ذوق بڑھتا گیا اور انتہائی مصروفیت کے باوجود آپ بلند پایہ مضامین لکھتے رہے۔ پیش نظر کتاب حضرت قاری صاحب مرحوم کے ان علمی و تحقیقی مقالات کا مجموعہ ہے جو دیال سنگھ لائبریری لاہور کے مرکز تحقیق سے شائع ہونے والے سہ ماہی مجلہ ''منہاج'' کے مختلف شماروں میں چھپے تھے۔

حضرت قاری صاحب مرحوم کے برادر خورد مولانا عبدالحفیظ صاحب نے ان بکھرے موتیوں کو یکجا جمع کر دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ انھیں جزائے خیر سے نوازے اور اس کتاب کو قبول عام عطا فرمائے۔ آمین

احقر نفیس الحسینی

۱۴ محرم الحرام ۱۴۲۸ھ

تقریظ

جسٹس علامہ ڈاکٹر خالد محمود صاحب دامت برکاتہم

الحمد للّٰہ وَسَلام علی عبادہ الذین اصطفی ۔ اما بعد

باز گواز نجد واز یارانِ نجد تا در و دیوار را آری وجد

صفحہ ہستی پر کچھ ایسے نقوش بھی ابھرتے ہیں جن کی یاد زمانہ گو کتنا ہی گزر جائے پرانی نہیں ہوتی زمانہ کتنوں کو رو دیا اور کتنوں کو اور روئے گا لیکن اہلِ علم کے چراغ کبھی گل نہیں ہوتے۔ پہلوں نے پچھلوں کے لیے کتنی امانتیں چھوڑیں یہ بھائی بیٹے شاگرد اور مریدین ہیں جو کبھی کردار کی شعاعوں کو مدہم نہیں ہونے دیتے۔ راقم الحروف کے دوستوں اور مخلصین میں جامعہ مدنیہ کریم پارک لاہور کے استاذ الحدیث والفقہ مولانا قاری عبدالرشید صاحب بھی انھی نادرۂ روزگار شخصوں میں سے تھے۔ آپ شیخ الحدیث جامعہ مدنیہ لاہور حضرت مولانا مفتی عبدالحمید صاحب سیتاپوری رحمہ اللہ کے صاحبزادے، مخدوم العلماء شیخ الحدیث حضرت مولانا سید حامد میاں رحمہ اللہ (بانی جامعہ مدنیہ لاہور) کے نامور شاگرد جن کے علم و فضل پر خود ان کے اساتذہ کو ناز تھا۔ مخدوم العلماء و الصلحاء جناب سید انور حسین نفیس رقم مدظلہ کے خصوصی معتمد اور حضرت مولانا حکیم عبدالحکیم صاحب (خلیفہ مجاز شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی رحمہ اللہ) کے خلیفۂ سلوک وارشاد اور فرق باطلہ کے رد و ابطال میں احقر کی قوتِ بازو تھے ان کی اچانک اور کم عمری کی موت نے اہل سنت کے اس نادرۂ روزگار عالم دین کو ہم سے ایسا چھینا کہ دور دور تک ان کا کوئی علمی جانشین نظر نہیں آتا۔

کچھ ایسے بھی اٹھ جائیں گے اس بزم سے جن کو
تم ڈھونڈنے نکلو گے مگر پا نہ سکو گے

مولانا عبدالرشید صاحب مرحوم علوم وفنون کی بلند پایہ کتابوں کی تدریس میں ایک اپنا مقام رکھتے تھے اللہ تعالیٰ نے ساتھ ہی آپ کو پختہ قلم سے بھی نوازا تھا۔ آپ نے انجمن ارشاد المسلمین لاہور کی طرح ڈالی اور گنتی کے چند سالوں میں نہ صرف کچھ نئی کتابیں شائع کیں بلکہ

ماضی کی کچھ نایاب علمی دستاویزات بھی شائع کیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ آپ عصر حاضر کے بدعتی الحاد کے دینی فتنہ سے پل بھر کے لیے بھی غافل نہ تھے، آپ کے سینہ میں ایک درد مند دل دھڑکتا تھا۔ قلمی مناظروں میں آپ نے نامور علماء اہل بدعت کو شکستوں پر شکستیں دیں۔ افسوس کہ زمانے نے ان کی قدر نہ کی اور موت نے انھیں کچھ مہلت نہ دی۔ حضرت قاری صاحب مرحوم کے دست راست اور مکتبہ مدنیہ لاہور کے مالک جناب انوار احمد شہید بھی اچانک موت کی آغوش میں چلے گئے جس سے جناب قاری صاحب نور اللہ مرقدہٗ کی بہت سی علمی تحریرات جو ان کے پاس زیر اشاعت تھیں یکا یک گم نامی کے گوشے میں چلی گئیں۔

پھول تو کچھ دن بہار جاں فزا دکھلا گئے
حسرت ان غنچوں پہ ہے جو بن کھلے مرجھا گئے

حضرت قاری صاحب کو زمانہ طالب علمی ہی میں لکھنے کا شوق اللہ تعالیٰ نے عطا فرما دیا تھا۔ آپ نے اپنے زمانہ طالب علمی میں جامعہ مدنیہ لاہور کے ماہنامہ ''انوار مدینہ'' میں لکھنا شروع کر دیا تھا۔ پیش نظر کتاب میں وہ تمام مضامین شامل ہیں۔ علاوہ ازیں دیگر وہ مقالات ہیں جو آپ نے ریسرچ سیل دیال سنگھ لائبریری لاہور کے سہ ماہی مجلہ ''منہاج'' کے لیے وقتاً فوقتاً تحریر فرمائے تھے۔ یہ مضامین ریسرچ اور تدقیق و تحقیق کے بلند معیار کے حامل ہیں اہلِ علم کو ان سے بھرپور استفادہ کرنا چاہیے۔

اللہ تعالیٰ جزاء خیر عطا فرمائے آپ کے چھوٹے بھائی مولانا عبد الحفیظ صاحب کو جنھوں نے ان قیمتی مضامین کو ڈھونڈ نکالا اور مرتب فرمایا۔ اللہ تعالیٰ ان کے علم اور عمر میں برکت فرمائے اور اس کتاب کو قبولِ عام عطا فرمائے۔ آمین

خالد محمود عفی عنہ
ڈائریکٹر اسلامک اکیڈمی مانچسٹر
۱۴ محرم الحرام ۱۴۲۸ھ

عرض مرتب

نحمده و نصلی علیٰ رسوله الکریم امابعد

وطن عزیز خصوصاً لاہور کے مذہبی، دینی، روحانی، تدریسی، تالیفی، تبلیغی اور علمی و تحقیقی حلقوں میں فخر اہلسنت حضرت مولانا قاری عبدالرشید صاحب رحمہ اللہ کا نام محتاج تعارف نہیں۔ بچپن سے ہی ذہانت وفطانت، فہم وبصیرت، کثرت مطالعہ، ذوق تحقیق، تعلیم وتدریس سے قدرتی لگاؤ، علوم دینیہ سے فطری محبت، انتھک محنت اور کام سے لگن جیسی خداداد خوبیوں کے باعث کم عمری میں ہی ان کا شمار بڑے بڑے علماء وفضلاء میں ہونے لگا۔

علاوہ ازیں گھر کے خالصتاً مذہبی و پاکیزہ ماحول اور والد گرامی حضرت مولانا مفتی عبدالحمید سیتاپوری رحمہ اللہ کی خصوصی تعلیم وتربیت اور دعاؤں کی بدولت ان کی ذات میں علم کے ساتھ ساتھ عمل، اعتدال پسندی، متوازن سوچ، زہد وتقویٰ، فقر ودرویشی، تواضع وانکساری، دنیوی حرص اور حب جاہ ومال سے کوسوں دور جیسے اخلاق عالیہ نے سونے پر سہاگہ کا کام کیا اور وہ بہت جلد طلبہ واہل علم کی آنکھوں کا تارا بن گئے۔ ذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاء

این سعادت بزور بازو نیست　　تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

موصوف نے ابتدائی تعلیم اپنے والد گرامی سے حاصل کی اور علوم دینیہ کی تکمیل لاہور کی مشہور دینی درسگاہ جامعہ مدنیہ کریم پارک لاہور سے کی اور فارغ التحصیل طلبہ میں امتیازی اہلیت و صلاحیت کے سبب اپنی مادر علمی میں ہی تدریس کے فرائض سرانجام دینے لگے اور درس نظامی کے نصاب میں شامل معقول ومنقول کی ادق کتابیں پڑھائیں۔

فاضل موصوف نے تدریس جیسی مشکل اور اہم ذمہ داری کے ساتھ ساتھ تصنیف و تالیف کا سلسلہ بھی جاری رکھا اور بعض اہم علمی موضوعات پر چند گرانقدر تالیفات چھوڑیں۔ موت وحیات سے متعلق اللہ تعالیٰ کے فیصلے انسانی سمجھ سے بالاتر ہیں۔ ان کی حکمتیں وہ خود ہی جانتا ہے۔ تاہم ظاہر حال کی بنیاد پر وثوق سے کہا جاسکتا ہے کہ حضرت قاری صاحب کی زندگی وفا کرتی

اور وہ کچھ عرصہ مزید زندہ رہتے تو یقیناً بہت سارا مفید اور علمی کام کر جاتے۔ درج ذیل کتب آپ کی یادگار ہیں:

(1) حضرت شیخ الہند اور فاضل بریلوی کے تراجم کا تقابلی جائزہ
(2) ایک مناظرہ جو ہو نہ سکا (3) مروجہ محفل میلاد
(4) فاضل بریلوی کا حافظہ (5) تحریک پاکستان میں بریلویوں کا کردار

موصوف نے مستقل کتابوں کے علاوہ مختلف موضوعات پر چند علمی و تحقیقی مقالات بھی قلمبند فرمائے تھے۔ زیر نظر کتاب انہی مقالات کا مجموعہ ہے۔ یہ مقالات مرکز تحقیق دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری لاہور کے سہ ماہی مجلّہ 'منہاج' اور جامعہ مدنیہ لاہور کے ماہنامہ 'انوار مدینہ' کے مختلف شماروں میں طبع ہوتے رہے ہیں۔ زیر نظر کتاب میں درج ذیل مقالات شامل ہیں:

۱۔ اثبات دعوی کے شرعی تقاضے
۲۔ مسائل عشر
۳۔ مہماتِ کتب فقہیہ کا اجمالی تعارف
۴۔ معتزلہ
۵۔ جانوروں کی حلت وحرمت کے اصول
۶۔ منصبِ نبوّت
۷۔ قادیانیت
۸۔ شعبان کے فضائل واحکام
۹۔ علامہ قطب الدین رازیؒ

ان مقالات میں ''معتزلہ'' کے عنوان سے ایک مقالہ شامل اشاعت ہے۔ یہ در حقیقت ڈاکٹر وحید عشرت کا لکھا ہوا ہے جب یہ مقالہ سہ ماہی مجلّہ منہاج میں طبع ہونے کے لیے آیا تو منہاج کے ایڈیٹر مولانا سید محمد متین ہاشمی بوجوہ اس کے مندرجات سے متفق نہ تھے اس لیے موصوف نے حضرت قاری صاحب کو اس پر حواشی لکھنے کے لیے کہا۔ حضرت قاری صاحب نے اس پر توضیحی، تنقیدی اور اصلاحی حواشی تحریر فرمائے جس سے مقالہ کی اہمیت دو چند ہو گئی۔ ہم نے

اس مقالہ کو بعینہ اس کتاب میں شامل کر دیا ہے۔

علمی و تحقیقی اعتبار سے یہ مقالات کس پائے کے ہیں۔ ہر مقالہ اپنے موضوع پر کتنا جامع ہے، کتنا مفید و مدلل مواد اس میں جمع کیا گیا ہے اور اہل علم و تحقیق کی تسلی کا کتنا سامان موجود ہے۔ فاضل مقالہ نگار نے کس جامعیت سے موضوع کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کیا اور کوئی تشنگی نہیں چھوڑی ہے، اس کا اندازہ ہر مقالہ کے مطالعہ کے بعد ہی ہو سکے گا۔

ع "مشک آنست کہ خود ببوید نہ کہ عطار بگوید"

کے مصداق ہر مقالہ اپنی افادیت پر خود گواہ ہے۔ ان مقالات کی اسی افادیت کے پیش نظر انھیں کتابی شکل دی گئی ہے۔ پروف ریڈنگ اور طباعت کے معیار کو مقدور بھر عمدہ بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔ امید ہے قارئین ہماری اس کاوش کو قدر کی نگاہ سے دیکھیں گے۔

آخر میں دعا ہے کہ اللہ کریم ہماری اس حقیر علمی خدمت کو قبول فرمائے آمین!

عبدالحفیظ ظفر

۲۵ جنوری ۲۰۰۷ء

اثبات دعویٰ کے شرعی تقاضے

اثبات دعویٰ کے شرعی تقاضے

نحمدہ و نصلی و نسلم علی رسولہ الکریم . امابعد

''اثبات'' کے لغوی معنی

لغت میں ''اثبات'' کے معنی ''اقامۃ الثبت وھو الحجۃ ''یعنی کسی امر پر دلیل اور حجت قائم کر دینا ہے۔ (الدکتور محمد مصطفیٰ الزحیلی: وسائل الاثبات فی الشریعۃ الاسلامیۃ: مطبوعہ دمشق)

اصطلاحِ فقہاء میں ''اثبات'' کے معنی

کلام فقہاء کے تتبع سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ''اثبات'' کا لفظ دو معنوں میں استعمال کرتے ہیں۔

1- ایک تو اسی لغوی معنی میں، یعنی کسی امر پر دلیل و حجت قائم کرنا خواہ وہ امر کسی کا کوئی حق ہو یا کوئی واقعہ۔ نیز یہ دلیل قائم کرنا خواہ قاضی کے سامنے ہو یا کسی اور کے سامنے۔ اسی طرح یہ دلیل قائم کرنا، عام ہے کہ تنازع پیش آنے کی صورت میں ہو یا تنازعہ و جھگڑا پیدا ہونے سے پہلے۔

اسی معنی عام کو مدنظر رکھتے ہوئے علامہ جرجانیؒ (م ۸۱۶ھ/۱۴۱۳ء) اثبات کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

الا ثبات ھوا الحکم بثبوت شیء لآخر (سید شریف جرجانی: التعریفات۔ بحوالہ وسائل الاثبات)

ترجمہ: ایک چیز کا دوسرے کے لیے ثبوت کا حکم لگانا اثبات ہے۔

2- دوسرے خاص اصطلاحی معنی جو ''موسوعۃ الفقہ الاسلامی'' میں بایں الفاظ بیان کیے گئے

ہیں۔

اقامة الحجة امام القضاء بالطرق التی حددتها الشريعة علی حق او واقعة. تترتب عليها آثار شرعية.

ترجمہ: قضا کے روبرو دلیل قائم کرنا شریعت کے متعین کردہ طریقوں سے کسی حق یا واقعہ پر جس پر آثارِ شرعیہ مرتب ہوں۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ''اثبات'' کی اصطلاحی تعریف کی قدرے ضروری تشریح کر دی جائے تا کہ اس کی حقیقت پورے طور سے منقح ہو کر سامنے آ جائے۔

اقامة الحجة (دلیل قائم کرنا) سے مراد دلیل کا پیش کرنا ہے۔ دلیل تیار کرنا نہیں۔ بلکہ پہلے سے موجود اور ثابت شدہ دلیل کو اس شخص کے سامنے پیش کرنا جسے کسی چیز کا ثبوت باور کرانا مقصود ہو۔

امام القضاء: (قضا کے سامنے) یہ قید ''اثبات اصطلاحی'' (اثبات قضائی) کے لیے بہت ضروری ہے۔ کیونکہ یہی وہ ''اثبات'' ہے کہ جس پر آثار مرتب ہوتے ہیں یعنی کسی شخص کو کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کا پابند بنایا جاتا ہے۔ اس قید سے معلوم ہوا کہ ''اثبات'' کا دار و مدار امر متنازعہ فیہ پر ہے کہ جسے فیصلہ کے لیے قاضی کے سامنے پیش کیا گیا ہو۔ لہذا غیر متنازعہ فیہ امور میں اور ان متنازعہ فیہ امور میں جنہیں فیصلہ کے لیے قاضی کے روبرو پیش نہیں کیا گیا کسی اثبات کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

نیز معلوم ہوا کہ حفظ ماتقدم کے طور پر اپنے حقوق کو مؤکد و پختہ کرنے کے لیے گواہ قائم کرنا، رہن رکھنا یا اسٹام وغیرہ لکھنا ''اثبات اصطلاحی'' میں داخل نہیں ہے۔

الطرق التی حددتها الشريعة: (ان طریقوں کے ساتھ جن کی فقہ اسلامی نے تحدید کر دی ہے) خواہ ان طریقوں کی تصریح شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمائی ہو یا ان کا ثبوت ''اجماع امت'' سے ہو یا مجتہدین کے اجتہاد و استنباط سے۔

طرقِ اثبات جن کی تحدید شریعت نے اجمالاً یا تفصیلاً کر دی ہے، ان میں سے بعض تو متفق علیہ ہیں جیسے شہادت، اقرار اور قسم۔ اور بعض میں اختلاف ہے مثلاً کتابت، قرائن، علم قاضی

وغیرہ۔

علی حق او واقعة (کسی حق یا واقعہ پر) یہ قید "محل اثبات" کو متعین کرنے کے لیے لگائی گئی ہے۔

"حق" سے مراد اس مقام پر ہر وہ چیز ہے کہ جسے شرعاً انسان حاصل کر سکتا ہے۔ اور اگر پہلے سے حاصل ہے تو اس پر اپنا قبضہ برقرار رکھنے کا شرعاً اسے حق حاصل ہے۔ نیز ہر وہ منفعت و مصلحت کہ شریعت کسی بھی انسان کے لیے اس کی نگہبان اور محافظ ہے۔ "حقوق العباد" کی طرح "حقوق اللہ" کو بھی یہ لفظ شامل ہے۔

"واقعہ" سے مراد وہ سبب ہے جو "حق" کو پیدا کرنے والا ہے یا جس کی وجہ سے وہ "حق" صاحب حق کو حاصل ہوا ہے۔

تَتَرَتَّبُ علیها الآثار شرعیة (جس پر آثار شرعیہ مترتب ہوں) یہ قید "اثبات" کا مقصد اور ہدف متعین کر رہی ہے۔ لہٰذا کسی ایسے امر یا واقعہ کا اثبات صحیح نہ ہوگا جس پر کوئی شرعی اثر مرتب نہ ہوتا ہو، مثلاً یہ ثابت کرنا کہ "مدعیٰ علیہ" "مدعی" کا وکیل ہے۔ کیونکہ اس کا کوئی اثر مرتب نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ "مؤکل" ہر وقت "وکیل" کو معزول کر سکتا ہے۔ امور طبعیہ یا "امور عادیہ" کا اثبات بھی اسی قبیل سے ہے۔

شرائط اثبات

"اثبات قضائی" کی تعریف کے بعد اب ہم اس کے شرائط کا ذکر کرتے ہیں جو فقہاء کرام کی تصریح کے مطابق سات ہیں:

۱) "اثبات" سے پیشتر مدعی کی طرف سے "دعویٰ" ہونا۔

۲) "اثبات" کا دعویٰ کے مطابق ہونا۔

۳) "اثبات" کا مجلس قضاء میں ہونا۔

۴) "اثبات" کا نتیجہ خیز ہونا۔

۵) "اثبات" کا عقل، حس اور ظاہر حال کے مطابق ہونا۔

۶) "اثبات" کا علم یقینی یا کم از کم غلبہ ظن پر مبنی ہونا۔

۷) ''اثبات'' ان طریقوں سے ہونا جو شریعت سے ثابت ہیں۔

ان شرائط کی قدرے تفصیل اب ہم پیش کرتے ہیں تاکہ ان شرائط کی حقیقت بقدر ضرورت منقح ہوکر سامنے آجائے۔

پہلی شرط: ''اثبات'' سے پیشتر مدعی کی طرف سے ''دعویٰ'' ہونا

چونکہ ''اثبات'' کا مقصد کسی شخص کا جو حق دوسرے کے ذمہ ہے، اسے ظاہر کرنا ہے۔ اس لیے صاحب حق مدعی کی طرف سے مطالبہ سے پیشتر اس کے حق کو ثابت کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ اس نے اپنا حق وصول کرلیا ہو یا ساقط کردیا ہو اور اس کا علم گواہوں وغیرہ کو نہ ہو سکا ہو۔ اس لیے اس حق کے باقی رہنے کا علم صاحب حق مدعی کے مطالبہ کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ اور اس مطالبہ کی صورت یہی ہے کہ ''مدعی'' اپنا مقدمہ قاضی کے سامنے فیصلہ کے لیے پیش کرے۔

یہ شرط ''حقوق العباد'' مثلاً حقوق مالیہ، نکاح، طلاق، عقود (معاملات) قصاص، حد قذف، حد سرقہ اور کسی متعین شخص پر وقف وغیرہ میں تقریباً تمام فقہاء کے نزدیک متفق علیہ ہے۔ یہ شرط درحقیقت اس حدیث کی بنیاد پر لگائی گئی ہے۔ جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ''خیر القرون'' کی تعریف فرمانے کے بعد ارشاد فرمایا:

ثم یفشو الکذب حتی یحلف الرجل علی الیمین قبل ان یستحلف و یشهد علی الشهادة قبل ان یستشهد۔

ترجمہ: پھر جھوٹ پھیل جائے گا، یہاں تک کہ مطالبۂ قسم سے پہلے ہی آدمی قسم اٹھائے گا اور طلب شہادت سے پیشتر ہی گواہی دے گا۔

اس حدیث سے صاف طور پر معلوم ہو رہا ہے کہ قسم وشہادۃ کے مطالبہ کے بغیر قسم اٹھانا یا شہادۃ دینا شرعاً مذموم ہے۔ نیز اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَآءُ إِذَا مَادُعُوا (البقرہ ۲: ۲۸۲)

ترجمہ: اور گواہ انکار نہ کریں جب انہیں بلایا جائے (گواہی کے لیے)

اس آیت میں شہادۃ کو مطالبہ کے ساتھ معلق فرمایا گیا ہے۔ بہرحال ان وجوہ سے فقہاء کرام نے اس شہادۃ وحلف کو جو ''مدعی'' کے دعوے اور مطالبہ سے قبل دی گئی ہو، عام حالات میں

قبول نہیں کیا ہے۔ بلکہ گواہوں پر لازم ہوگا کہ مدعی کے مطالبہ کے بعد دوبارہ قاضی کے حکم کے مطابق شہادت دیں اسی طرح مدعی کے مطالبہ کے بعد قاضی کے کہنے پر دوبارہ قسم اٹھانا ہوگا۔

البتہ اگر صاحب حق کو اپنے گواہوں کا علم نہ ہو جس کے باعث خطرہ ہو کہ صاحب حق کا حق ضائع ہو جائے گا تو ایسی صورت میں چونکہ ظاہر ہے کہ صاحب حق اپنے حق میں گواہی دینے کا مطالبہ گواہوں سے نہیں کر سکتا، اس لیے فقہاء کرام نے گواہوں کو اجازت دے دی کہ وہ ایسی حالت میں پیش قدمی کر کے مدعی کے مطالبہ کے بغیر ہی گواہی دے دیں۔ یہ استثناء ایک دوسری حدیث کی بنا پر کیا گیا ہے جس کے الفاظ بروایت مسلم اس طرح ہیں۔

الا اخبر کم بخیر الشھداء الذی یاتی بشھادته قبل ان یسألھا.

ترجمہ: کیا میں تم کو گواہوں میں بہتر گواہ سے مطلع نہ کروں جو اپنی شہادت ادا کرے اس سے پہلے کہ اس سے سوال کیا جائے (اداء شہادت کا)

دونوں حدیثوں میں تطبیق کے لیے فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ جب صاحب حق کو شہادۃ کا علم ہو تو ایسی صورت میں شہادت کی طرف اس کے مطالبہ کے بغیر سبقت کرنا مذموم ہے جیسا کہ پہلی حدیث سے معلوم ہوتا ہے اور اگر صاحب حق کو شہادۃ کا علم نہ ہو تو پھر اس کے مطالبہ کے بغیر شہادت کی طرف پیش قدمی کرنا مذموم تو کجا ایک مستحسن اقدام قرار پائے گا جیسا کہ دوسری حدیث سے معلوم ہو رہا ہے۔ البتہ بعض مالکیہ نے اس شرط کی مخالفت کی ہے۔ چنانچہ ان کے نزدیک مدعی کے مطالبہ سے پہلے قاضی کے پاس مقدمہ لے جانے سے بھی پہلے اگر گواہی وغیرہ دے دی جائے تو اسے قبول کر لیا جائے گا۔

یہ ساری تفصیل ''حقوق العباد'' سے متعلق تھی۔ ''حقوق اللہ'' کا حکم یہ نہیں ہے۔ بلکہ ان میں کسی شخص کی طرف سے دعویٰ دائر ہوئے بغیر بھی گواہی دی جا سکتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ''حقوق اللہ'' کی حفاظت اور ان کی تنفیذ اور ان کی پامالی سے منع کرنا اور روکنا ہر مسلمان پر فرض اور لازم ہے۔ لہذا جہاں کہیں کوئی مسلمان ''حقوق اللہ'' کے سلسلہ میں کوئی تعدی دیکھے یا کسی مقام پر ''حق اللہ'' کے ضیاع کا خطرہ محسوس کرے تو اس پر لازم ہوگا کہ ''حقوق اللہ'' کی حفاظت و صیانت اور ان کی تنفیذ کے معاملہ میں اپنی ذمہ داری پوری کرے اور قاضی کو متعلقہ صورت حال سے شہادت

دے کر آگاہ کرے۔

فقہاء کرام نے "حقوق اللہ" پر شہادت دینے کے سلسلہ میں "حقوق اللہ" کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔

1- جن کی حرمت دائمی ہے۔ مثلاً طلاق، رضاعت، وقف علی المسجد یا غیر معین فقراء وغیرہ پر وقف۔ ایسے "حقوق اللہ" میں گواہی دینے میں جلدی کرنا واجب ہے۔ کیونکہ ایسے امور میں معصیت و گناہ کے ساتھ تلوث مسلسل رہتا ہے۔ تا آنکہ "شاہد" گواہی دے کر اس معصیت کاری کو ختم نہ کرے۔ اور ایسے امور میں گواہی میں بلا عذر تاخیر کرنا خود "شاہد" کی "عدالت" کو ساقط کر دے گا۔

2- وہ "حقوق اللہ" جن کی حرمت دائمی نہیں بلکہ ایک واقعہ جو ہوا اور ختم ہو گیا مثلاً زنا اور شراب نوشی وغیرہ تو اس صورت میں گواہی دینا واجب نہیں بلکہ پردہ پوشی افضل ہوگی۔ الا یہ کہ کوئی فاسق معلن علی الاعلان ان کا ارتکاب کرے یا کوئی عادی مجرم جو بلا سزا ان امور سے تائب نہ ہوتا ہو۔

دوسری شرط: "اثبات" کا "دعوے" کے مطابق ہونا

یہ شرط اس لیے لگائی گئی ہے کہ اگر "اثبات" دعویٰ کے مخالف ہوگا تو یہ صورت پیدا ہو جائے گی کہ "دعویٰ" ایک چیز کا اور "اثبات" دوسری چیز کا لہٰذا ایسے "اثبات" سے دعویٰ کے حق میں فیصلہ نہیں دیا جا سکتا۔ نیز جب "اثبات" دعویٰ کے خلاف ہوگا تو وہ دعوے کا مکذب اور جھٹلانے والا ہوگا اور ظاہر ہے کہ دعوے کا ذبہ کے حق میں فیصلہ نہیں کیا جا سکتا اور ایسا "اثبات" چونکہ بلا دعوے ہوگا لہٰذا وہ بھی "حقوق العباد" میں صحیح قرار نہیں دیا جائے گا۔ لہٰذا یہ "اثبات" اور "دعویٰ" جو آپس میں مخالف ہیں دونوں ہی رد کر دیئے جائیں گے۔

اختلاف وصف کی مثال

مدعی دراہم کا دعویٰ کرتا ہے اور "بینہ" دنانیر کو ثابت کرتا ہے یا اس کے برعکس

اختلاف وقت کی مثال

مدعی عید الفطر کے روز ہونے والے معاملہ کا دعویٰ کرتا ہے۔ جبکہ ''بینہ'' عید الاضحیٰ کے روز ہونے والے معاملہ کو ثابت کرتا ہے۔

اختلاف مکان کی مثال

مدعی کسی معین مکان یا زمین کے بارے میں دعویٰ کرتا ہے جبکہ گواہ اس زمین یا مکان کے علاوہ کسی اور زمین یا مکان کے بارے میں گواہی دے رہے ہیں۔ یا مثلاً مدعی لاہور میں ہونے والے کسی معاملہ کا مدعی ہے جبکہ گواہ اس معاملہ کے کراچی میں ہونے کی شہادت دیتے ہیں۔ ایسے ہی اگر ''سبب ملک'' میں اختلاف ہو تو بھی ایسے ''اثبات'' کو رد کر دیا جائے گا۔ مثلاً مدعی دعویٰ کرتا ہے کہ میں اس گھر کا مالک ہوں کیونکہ میں نے اسے خریدا ہے یا مجھے وراثت میں ملا ہے۔ لیکن گواہ شہادت دیتے ہیں کہ یہ گھر اس کی ملکیت میں فلاں شخص کے ہبہ کرنے سے آیا ہے۔ البتہ شوافع کے ہاں ایک قول ہے کہ ایسی صورت میں نفسِ ملکیت ثابت ہو جائے گی اور اختلاف سبب کو نظر انداز کر دیا جائے گا۔

''اثبات'' اور ''دعویٰ'' کی معنوی مطابقت کافی ہے

''اثبات'' اور ''دعویٰ'' کا لفظاً مطابق ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ معناً ہونا کافی ہے۔ مثلاً مدعی غصب کا دعویٰ کا کرتا ہے۔ اور گواہ یہ شہادت دیتے ہیں کہ مدعا علیہ نے ہمارے سامنے غصب کا اقرار کیا ہے تو یہ اختلاف کہ مدعی انشاء غصب کا دعوی کرتا ہے اور گواہ اقرارِ غصب کی گواہی دیتے ہیں، ثبوت دعویٰ میں مضر نہیں ہوگا۔

اسی طرح اگر ''اثبات'' دعویٰ سے کم کا ہو تو یہ بھی مضر نہیں کہ مثلاً مدعی ہزار روپیہ کا دعویٰ کرتا ہے اور گواہ پانچ سو کی گواہی دیتے ہیں یا مدعی علیہ پانچ سو کا اقرار کر لیتا ہے یا اسٹام وغیرہ کی تحریر پانچ سو کو ظاہر کرتی ہے۔ یا مدعی علیہ پانچ سو کی قسم اٹھاتا ہے تو اس صورت میں چونکہ مدعی ہزار کے ضمن میں پانچ سو کا بھی دعویدار ہے اس لیے پانچ سو کی یہ شہادت یا اقرار یا تحریر یا حلف اس اختلاف کی بنا پر رد نہیں کی جائے گی۔ الا یہ کہ ''اثبات'' اختلاف کثرت کی طرف ہو مثلاً مدعی ہزار روپے دعویٰ کرے اور ''اثبات'' ڈیڑھ ہزار کا ہو تو یہ ''اثبات'' رد کر دیا جائے گا۔ کیونکہ اس صورت

میں مدعی اس اثبات کی تکذیب کرنے والا ہے۔ البتہ اگر ''محلِ اثبات'' اور ''دعویٰ'' میں تطبیق ثابت ہو جائے تو اس ''اثبات'' کو قبول کرلیا جائے گا۔ مثلاً یہ ثابت ہو جائے کہ اصل میں قرض تو ڈیڑھ ہزار ہی تھا۔ لیکن مدعی نے پانچ سو روپیہ اس سے پہلے وصول کر لیے ہیں یا معاف کر دیے ہیں۔ البتہ اوصاف میں اکثر کو معلوم کرنے کے سلسلہ میں فقہاء نے کچھ طویل کلام کیا ہے جو ''جامع الفصولین'' وغیرہ میں دیکھا جا سکتا ہے۔ (جامع الفصولین ص ۱۱۶، جلد اول۔ ''تبیین الحقائق'' ص ۲۹۹، جلد چہارم۔ معین الحکام، ص ۱۰۵)

نوٹ: جن حقوق میں دعویٰ شرط نہیں ہے ان میں یہ شرط بھی ''اثبات'' کے لیے نہیں ہے۔

تیسری شرط: اثبات کا مجلس قضاء میں ہونا

یہ شرط اس لیے ہے کہ ''اثبات'' کا مقصد اس کے مقتضی کے مطابق فیصلہ کر کے اس کو فریقین پر لاگو اور نافذ کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ مجلس قضاء ہی میں ہو سکتا ہے۔ لہٰذا اگر ''اثبات'' مجلس قضاء سے باہر ہو تو اس سے نہ مقصد حاصل ہوگا اور نہ نزاع کا خاتمہ ہوگا۔

نیز بعض وسائل ''اثبات'' حجت بنتے ہی اس وقت ہیں جب قاضی ان کے مطابق فیصلہ کر دے، اور یہ قاضی کی مجلس ہی میں ہو سکتا ہے۔ اور قاضی اسی ''اثبات'' پر فیصلہ کر سکتا ہے جو اس کے سامنے ہوا ہو یہی وجہ ہے کہ اگر مجلس قضاء سے باہر مدعی علیہ قسم اٹھائے تو اس یمین کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

اگر کسی مقام پر مجلس قضاء میں ''اثبات'' کسی وجہ سے ممکن نہ ہو تو پھر مجلس قضاء سے باہر والے ''اثبات'' کو مجلس قضاء میں منتقل کرنا ہوگا جس کے متعدد محفوظ و مامون طریقے فقہاء کرام نے بیان کیے ہیں مثلاً کتاب القاضی الی القاضی اور ''شہادۃ علی الشہادۃ'' اور ''شہادۃ علی الاقرار'' وغیرہ۔ ان کی تفصیلات و شرائط وغیرہ کتب فقہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

چوتھی شرط: اثبات کا نتیجہ خیز ہونا

اثبات کے نتیجہ خیز ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اثبات حق میں وہ مفید ہو اور اس کے

مطابق فیصلہ صادر کیا جا سکے۔اس لیے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ''اگر کوئی شخص کسی گھر پر اپنی ملکیت ثابت کرنے کے لیے اس پر بینہ قائم کردے کہ کل یہ گھر اس کے قبضہ میں تھا، تو میں یہ بینہ قبول نہیں کروں گا۔ کیونکہ کبھی کبھی غیر مملوکہ چیز بھی قبضہ میں ہوا کرتی ہے۔'' اسی طرح نتیجہ خیز اثبات کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ صاحب حق کو متعین طور پر بیان کیا جائے۔ ورنہ ''اثبات'' منتج نہ ہوگا اور اس کو رد کردیا جائے گا۔ مثلاً گواہ شہادت دیں کہ یہ گھر ان دو آدمیوں میں سے ایک کا ہے۔ چونکہ اس ''اثبات'' میں متعین طور پر یہ بیان نہیں کیا گیا ہے کہ گھر کس شخص کا ہے۔ اس لیے یہ ''اثبات'' نتیجہ خیز نہ ہونے کے باعث رد کردیا جائے گا۔

پانچویں شرط: ''اثبات'' کا عقل، شرع، حس اور ظاہر حال کے مطابق ہونا

لہذا اگر ''اثبات'' ان میں سے کسی ایک کے بھی مخالف ہوگا تو نا قابل اعتبار قرار پائے گا۔ کیونکہ ''اثبات'' سے علم ظنی حاصل ہوتا ہے۔ جبکہ عقل، شرع، حس اور ظاہر حال سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے۔ اس لیے اختلاف کی صورت میں علم یقینی کے مقابلہ میں علم ظنی کا اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔

''اثبات'' کے مخالف عقل ہونے کی مثال

ایک شخص ایسے آدمی کے قتل کا اقرار کرتا ہے جو اقرار کرنے والے شخص کی پیدائش سے پہلے مر چکا ہے۔ یا گواہ ایسی ہی بات کی شہادت دیں۔ یا کوئی شخص ایسے آدمی کے نسب کا اقرار کرے کہ اس جیسے شخص کا اقرار کرنے والے کی اولاد میں سے ہونا عقلاً محال ہے۔ اس لیے کہ جس کے نسب کا اقرار کیا ہے وہ اقرار کرنے والے سے عمر میں بڑا یا برابر یا اس قدر چھوٹا ہے کہ مقر اس کا باپ نہیں بن سکتا۔

''اثبات'' کے مخالف شرع ہونے کی مثال

جیسے کوئی شخص کسی ایسے لڑکے کے باپ ہونے کا مدعی ہو جو کسی دوسرے شخص سے ثابت

النسب مشہور ہو یا کوئی شخص کسی وارث کے لیے اس کے شرعی حصہ سے زیادہ حصہ کا اقرار کرے۔

"اثبات" کے مخالف حس ہونے کی مثال

کوئی شخص کسی کا ہاتھ کاٹنے کے باعث اپنے اوپر آنے والی دیت کا اقرار کرے۔ حالانکہ اس کا ہاتھ صحیح سالم موجود ہے۔ یا کوئی شخص بذریعہ "بینہ" یہ ثابت کردے کہ فلاں چوپایہ، جانور اتنے سال سے میرے پاس ہے جبکہ دَابّہ (چوپایہ، جانور) کی عمر یقیناً اس کی بیان کردہ مدت سے کم ہے۔ یا بینہ قائم ہو جائے کسی کی موت پر جبکہ اس کی زندگی مشاہد اور بالیقین معلوم ہو یا گواہ شہادت دیں کہ فلاں گھر ویران ہو چکا ہے حالانکہ وہ آنکھوں کے سامنے بالکل صحیح سالم اور آباد ہے۔

"اثبات" کے ظاہر حال کے مخالف ہونے کی مثال

مثلاً کوئی بہت ہی فاقہ مست فقیر کسی بڑے مالدار پر بہت بڑی رقم کا دعویٰ کرے اور بینہ قائم کردے۔ جبکہ ظاہر حال بتا رہا ہے کہ اس فقیر نے اتنی بڑی رقم تو کجا اس کا عشر عشیر بھی کبھی اپنی زندگی میں نہیں پایا ہوگا۔ اور ایسے ہی اگر کوئی وصی دعویٰ کرے کہ اس نے بچے پر معمولی سی مدت میں کوئی بڑی بھاری رقم خرچ کی ہے جبکہ ظاہر حال اس کا مکذب ہو تو یہ قبول نہیں کیا جائے گا۔ اسی طرح اگر کوئی ایسا بچہ جس کا جسم بلوغ کا متحمل نہیں ہے، اپنے بالغ ہونے کا اقرار کرے تو اس کو قبول نہیں کیا جائے گا کیونکہ ظاہر حال اس کی تکذیب کر رہا ہے۔

چھٹی شرط: "اثبات" کا علم یقینی یا کم از کم غلبہ ظن پر مبنی ہونا

لہٰذا اگر "اثبات" شک یا وہم پر مبنی ہوگا تو وہ ناقابل اعتبار ہوگا۔ "اثبات" میں اصل تو یہی ہے کہ وہ علم اور یقین پر مبنی ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

اِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ (الزخرف ۴۳:۸۶)

مگر جو لوگ حق کی گواہی دیں اس حال میں کہ وہ جانتے ہوں۔

نیز نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے:

اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع (مستدرک ج ۴ ص ۹۸)

آفتاب کے مانند جب تو جان لے تو گواہی دے ورنہ چھوڑ دے۔

البتہ جہاں علم یقینی تک پہنچنا دشوار یا ناممکن ہو تو پھر وہاں غلبۂ ظن پر بھی ''اثبات'' کی بنیاد رکھی جاسکتی ہے۔ جیسے ''شہادۃ بالسماع'' اور ''شہادۃ بالقرائن القویۃ'' فقہاء کرام نے ''شہادۃ بالسماع'' کی اجازت بعض ان حالات میں دی ہے جن میں براہِ راست اطلاع پانا ناممکن ہوتا ہے۔ اس لیے اگر ان حالات میں سماع کی بنیاد پر شہادۃ کی اجازت نہ دی جائے تو بڑا حرج اور احکام کا معطل ہونا لازم آئے گا۔ ایسے حالات میں جن میں حقیقت حال پر براہ راست اطلاع پانا دشوار یا ناممکن ہوتا ہے، وہ موت، نسب، نکاح، دخول اور وقف وغیرہ ہیں۔

اسی طرح بعض ان حالات میں قرائن قویہ پر ''اثبات'' کو مبنی کیا جا سکتا ہے۔ جن میں حس کو دخل نہ ہو۔ مثلاً کسی کا معسر و تنگدست ہونا قرائن ہی سے معلوم ہو سکتا ہے۔ یا کسی چیز کو مالکوں کی طرح کسی کے زیر استعمال دیکھ کر اس کے حق میں ملکیت کی گواہی دینا جائز ہے۔ کیونکہ مال مقبوضہ میں بلانزاع مالکانہ طور پر تصرف کرنا دلیل ملکیت ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے ایسی صورت میں ایک قید کا اور اضافہ فرمایا ہے۔ اور وہ یہ کہ مال مقبوضہ میں بلانزاع مالکانہ طور پر تصرف کرتے ہوئے دیکھ کر اگر دل میں یہ بات آجائے کہ یہ چیز اسی کی ہے تو اس کی ملکیت کی گواہی دے سکتا ہے۔ ورنہ نہیں۔

ساتویں شرط: ''اثبات'' کا شریعت سے ثابت شدہ طریقوں سے ہونا

لہذا شعبدہ بازی، جادو، فال، نجوم اور کہانت وغیرہ سے دعویٰ کا ''اثبات'' شرعاً درست نہ ہوگا۔ ''اثبات'' کے شرعی طریقے متعدد ہیں مثلاً اقرار، شہادت، یمین، کتابت، قرائن اور بوقت ضرورت ماہرین کی رائے۔ ان کے علاوہ بعض طریقے ''اثبات'' کے مختلف فیہ بھی ہیں۔ مثلاً قسامت، قیافہ، علم قاضی وغیرہ۔

oooooooo

مسائل عشر

فہرست مضامین

فقہ حنفی

مسائل عشر

نحمدہ و نصلی و نسلم علی رسولہ النبی الامی الکریم و علی آلہ واصحابہ و من تبعھم الی یوم الدین٥

زمین اور پیداوار کی زکوٰۃ

جس طرح شریعت نے مال تجارت، سونے چاندی، نقد رقم اور سائمہ (۱) جانوروں پر زکوٰۃ کی ادائیگی فرض قرار دی ہے اسی طرح زمین کی پیداوار پر بھی زکوٰۃ عائد کی ہے زمین کی پیداوار کی زکوٰۃ ہی کو عشر کہا جاتا ہے۔(۲)

وجہ تسمیہ

''عشر'' کا معنی ہے ''دسواں حصہ'' چونکہ زمین کی پیداوار کی زکوٰۃ کی مقدار عام حالات میں پیداوار کا دسواں حصہ ہے۔ اس لیے پیداوار کی زکوٰۃ کا نام ''عشر'' رکھ دیا گیا۔ اگرچہ بعض صورتوں، حالات میں پیداوار کا بیسواں حصہ (نصف عشر) ادا کیا جاتا ہے لیکن اصطلاح فقہاء میں اسے بھی عشر ہی کہا جاتا ہے۔(۳)

زکوٰۃ اور عشر کا فرق

عام اموال کی زکوٰۃ خالص عبادت ہے۔ اس میں حیثیت عبادت کے علاوہ اور کوئی حیثیت نہیں ہے جبکہ زمین کی پیداوار کی زکوٰۃ یعنی عشر میں حیثیت عبادت کے ساتھ ساتھ ضمنی طور پر مالی حیثیت بھی ملحوظ رکھی گئی ہے۔(۴) یہی وجہ ہے کہ عشر نابالغ اور مجنون کی زمین کی پیداوار پر بھی واجب ہے۔ وقف زمین کی پیداوار پر بھی عشر واجب ہے جبکہ ان پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے۔(۵)

نیز اسی لیے صاحب زکوٰۃ اگر ادا کیے بغیر انتقال کر جائے تو اس کے مال میں زکوٰۃ نہیں نکالی جائے گی لیکن اس کے برعکس صاحب عشر، عشر ادا کیے بغیر انتقال کر جائے اور وہ پیداوار موجود ہو تو اس میں سے عشر وصول کیا جائے گا۔[6]

وجوبِ عشر کی شرائط

پہلی شرط: مسلمان ہونا

لہٰذا ابتداءً عشر صرف مسلمان پر ہی عائد ہوگا۔ البتہ اگر کسی مسلمان سے کسی کافر نے وہ عشری زمین خرید لی ہے اور اس کافر نے اس پر قبضہ کر لیا تو وہ کافر حسب سابق عشر ادا کرے گا یا خراج؟ اس میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ کافر خراج ادا کرے گا عشر نہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک وہ کافر ڈبل عشر یعنی خمس (۵/۱ حصہ) ادا کرے گا۔ امام محمدؒ کے نزدیک حسب سابق عشر ہی ادا کرے گا۔ اگر چہ ان دونوں ائمہ کے نزدیک یہ نام کا عشر مصارف خراج میں صرف کیا جائے گا مصارف عشر میں نہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ سے ایک روایت مصارف عشر میں خرچ کرنے کی بھی ہے۔[7]

دوسری شرط: دارالاسلام میں ہونا

وجوب عشر کی دوسری شرط دارالاسلام میں ہونا یا دارالحرب میں ہوتے ہوئے فرضیت عشر کا علم ہونا ہے۔ لہٰذا دارالحرب میں رہنے والے کسی مسلمان کو اگر فرضیت عشر کا علم نہیں تو اس پر ادائیگی عشر بھی فرض نہیں ہے۔[8]

تیسری شرط: پیداوار کا موجود ہونا

وجوب عشر کی تیسری شرط پیداوار کا وجود ہے۔ لہٰذا عشری زمین میں اگر پیداوار نہیں ہوئی تو ایسی زمین پر عشر لاگو نہیں ہوگا۔[9] اگر چہ پیداوار نہ ہونے کا سبب کوئی قدرتی سبب نہ ہو بلکہ مالک کی اپنی لاپروائی اور غفلت ہی اس کا باعث ہو۔ مثلاً اس نے کاشت ہی نہیں کی یا کاشت کے بعد اس کی نگرانی اور حفاظت نہیں کی۔[10]

چوتھی شرط: اس پیداوار کو اگانے کا عام رواج ہو

وہ پیداوار ایسی ہو کہ عادتاً اس کو پیدا کرنے اور اگانے کا رواج ہو اور اسے کاشت کر کے اس سے نفع اٹھایا جاتا ہو۔ لہذا بے کار اور خودرو قسم کی گھاس اور درخت وغیرہ میں عشر نہیں ہے۔ ہاں البتہ اگر قصداً گھاس اور بانس وغیرہ اگائے جائیں تو ان میں عشر ہوگا۔[11]

پانچویں شرط: زمین کا عشری ہونا

وجوب عشر کی پانچویں شرط یہ ہے کہ زمین عشری ہو۔ خراجی زمین میں خراج ہی واجب ہوتا ہے۔ عشر نہیں۔ کیونکہ کسی ایک زمین پر عشر و خراج دونوں اکٹھے لاگو نہیں ہوتے۔[12]

عشری زمینیں

(۱) عرب کی ساری زمین عشری ہے عرب کی زمین (مقام) عذیب سے مکہ مکرمہ تک اور عدن سے منتہائے حجر تک کہلاتی ہے۔ جس میں تہامہ، حجاز، مکہ، یمن، طائف، عمان اور بحرین شامل ہیں[13]۔

(۲) جو علاقے بطور صلح فتح ہوئے اور وہاں کے باشندے مسلمان ہو گئے تو ان مسلمانوں کی زمینیں بدستور ان کی ملکیت میں رہیں گی اور ان پر عشر واجب ہوگا[14]۔

(۳) وہ علاقے جو بزور شمشیر فتح ہوئے اور ان کی زمینوں کو مال غنیمت قرار دے کر شرعی اصول کے مطابق مسلمان مجاہدین میں تقسیم کر دیا گیا ہو۔ ایسی تمام زمینیں عشری قرار پائیں گی[15]۔

(۴) مسلمان کا رہائشی مکان جب وہ اسے گرا کر قابل کاشت بنا ڈالے، اگر صرف عشری پانی سے سیراب کیا جائے تو اسے بھی عشری زمین قرار دیا جائے گا[16]۔

(۵) وہ بنجر بے آباد غیر مملوکہ زمینیں جنہیں کسی مسلمان نے باقاعدہ اسلامی حکومت کی اجازت سے آباد کیا ہے، ان کی حیثیت کے تعین میں اختلاف ہے امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر ان کو عشری پانی سے سیراب کیا جاتا ہے تو ایسی زمینیں عشری کہلائیں گی اور اگر خراجی پانی سے سیراب کیا جاتا ہے تو خراجی۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ایسی زمینوں کے عشری یا خراجی

ہونے کا دارومدار قرب وجوار کی زمینوں پر ہے۔ اگر گردونواح کی زمینیں عشری ہیں تو یہ آباد کردہ زمینیں بھی عشری قرار دی جائیں گی اور اگر گردونواح کی زمینیں خراجی ہیں تو ان کو بھی خراجی سمجھا جائے گا۔ اور اگر عشری وخراجی زمینوں کے بالکل بیچ میں ہو تو بھی وہ زمین عشری ہو گی۔ امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ ہے ۱۷۔

عشری پانی

بارش کا پانی، کنوؤں کا پانی، قدرتی چشموں کا پانی اور ان بڑے بڑے دریاؤں ندیوں کا پانی جو قدرتی طور پر جاری ہیں اور ان کو جاری کرنے میں لوگوں کے عمل کو دخل نہیں ہے۔ اور نہ عادۃً کسی کی ملکیت میں ہوتے ہیں مثلاً سیحون جیحون، دجلہ، فرات، دریائے نیل، گنگا و جمنا اور پنجاب کے بڑے دریا وغیرہ ۱۸۔

خراجی پانی

ان چھوٹی نہروں اور چشموا [illegible] رہ کا پانی جنہیں کسی جماعت یا فرد نے اپنی محنت اور خرچ کے ذریعہ نکالا ہے خواہ ایسی [illegible] یں اور چشمے وغیرہ فتح اسلامی سے پیشتر کے ہوں یا فتح اسلامی کے بعد بیت المال کے خرچ [illegible] ے نکالے گئے ہوں۔ ان کا پانی خراجی ہو گا ۱۹۔

تنبیہ

یاد رہے کہ عشری اور خراجی پانی کا اعتبار صرف نمبر ۴ و ۵ میں ذکر کی گئی زمینوں میں ہی ہو گا۔ زمینوں کی پہلی تین قسمیں بہرحال عشری ہی ہیں ۲۰۔

نصاب کے شرط ہونے میں اختلاف

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وجوب عشر کے لیے کوئی نصاب شرط نہیں لہذا پیداوار کتنی ہی قلیل کیوں نہ ہو، عشر اس میں بہرحال واجب ہو گا۔ البتہ امام محمدؒ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک نصاب شرط ہے۔ اس نصاب میں قدرے تفصیل ہے:

1- مکیلی اشیاء (یعنی وہ چیزیں جنہیں ناپ کر بیچا اور خریدا جاتا ہے) کا نصاب پانچ وسق یعنی تین سو صاع ہے۔ جس کا اندازہ تول کے موجودہ پیمانوں کے ذریعہ ۹۴۸ کلو گرام

کیا گیا ہے۔

2- غیر مکیلی اشیاء جیسے روئی اور زعفران وغیرہ کا نصاب امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اتنی مقدار ہے کہ اس کی قیمت مکیلی اشیاء میں سب سے کم قیمت چیز کے پانچ وسق کی قیمت کے برابر ہو جائے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ایسی اشیاء کا نصاب یہ ہے کہ ان چیزوں کا اندازہ کرنے کے لیے جو سب سے بڑا معیار ہے وہ جب پانچ کی تعداد تک پہنچ جائے تو اس پر عشر ادا کرنا واجب ہو جائے گا اس سے کم میں نہیں۔

شہد بھی چونکہ غیر مکیلی اشیاء میں شامل ہے۔ اس لیے اس کا نصاب امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان کے اصول کے مطابق یہ ہے کہ شہد کی قیمت، مکیلی اشیاء کی سب سے کم قیمت چیز کے پانچ وسق کی قیمت کے برابر ہو جائے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ان کے اصول کے مطابق شہد کے اندازہ کرنے کے لیے چونکہ سب سے بڑا پیمانہ "فرق" ہے اس لیے پانچ "فرق" شہد کا نصاب ہے۔ ایک "فرق" ۳۶ رطل کا ہوتا ہے[۲۱]۔ فتویٰ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر ہے۔ لہٰذا پیداوار تھوڑی ہو یا زیادہ عشر بہر حال نکالنا واجب ہے[۲۲]۔

پیداوار کے ایک سال تک باقی رہنے کی شرط میں اختلاف

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وجوب عشر کے لیے پیداوار کے ایک سال تک باقی رہنے کی شرط نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے نزدیک سبزیوں، ککڑیوں، کھیروں، پیاز، لہسن وغیرہ ہر قسم کی پیداوار پر عشر واجب ہے۔ لیکن امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک وجوب عشر کے لیے یہ شرط ہے کہ پیداوار بلا کسی زیادہ تکلف کے ایک سال تک باقی رہ سکے۔

اسی بناء پر عام سبزیوں وغیرہ میں ان کے نزدیک عشر نہیں۔[۲۳] انگور چونکہ کشمش کی صورت میں سال تک باقی رکھا جاتا ہے۔ اس لیے اس میں عشر واجب ہو گا۔ اسی طرح زیرہ، دھنیا، رائی، گنا، بادام، اخروٹ، پستہ وغیرہ جنہیں خشک صورت میں باقی رکھنے کا عام دستور ہے، ایسی تمام چیزوں میں امام محمد اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک بھی بالاتفاق عشر ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ان تمام پھلوں میں عشر ہے۔ جنہیں خشک کر کے باقی رکھا جا سکتا ہو اور خشک ہونے کے بعد وہ نصاب کو پہنچ جاتے ہوں جیسے انجیر، آلو بخارا، امرود،

شفتالو، سیب، کشمش، نبق، توت، کیلا وغیرہ لیکن امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک چونکہ ان اشیاء کو عام طور پر خشک وغیرہ کر کے باقی رکھنے کی عادت نہیں اور عام طور پر ایسا نہیں کیا جاتا اس لیے ان پر عشر نہیں ہوگا امام محمد رحمہ اللہ سے یہ روایت بھی ہے کہ پیاز چونکہ سال تک باقی رہتا ہے لہذا اس میں عشر ہے۔[۲۴]

تکمیل نصاب

تکمیل نصاب کی ضرورت دو مقام پر پڑتی ہے:

1- کسی شخص کی دو یا دو سے زائد علاقوں اور دیہاتوں میں زمینیں ہیں۔ اور کسی بھی زمین کی پیداوار نصاب کو نہیں پہنچتی۔ تو کیا ان مختلف زمینوں کی پیداوار ملا کر نصاب مکمل کر لیا جائے گا یا نہیں؟

2- ایک ہی زمین میں مختلف قسم کی پیداوار ہوئی اور ان میں سے کوئی بھی نصاب عشر کو نہیں پہنچتی ہو تو کیا تکمیل نصاب کی خاطر مختلف پیداواروں کو ملایا جائے گا یا نہیں؟

پہلی صورت میں مختلف زمینوں کی پیداوار کو ملا کر نصاب مکمل کیا جائے گا اور ادا کرنا ضروری۔ البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک حکومت کی طرف سے وصولی عشر کے لیے مقرر کردہ عامل اگر ان مختلف زمینوں کا ایک ہی ہے تو اسے مطالبہ عشر کا حق بھی حاصل ہے اور اگر عامل مختلف ہیں اور ہر ایک کے زیر اختیار آنے والی زمین کی پیداوار نصاب عشر کو نہیں پہنچتی تو ایسی صورت میں عامل کو مطالبہ عشر کا حق حاصل نہیں ہوگا۔ لیکن چونکہ آپس میں ضم کر دینے کے باعث مالک کی ملک میں بقدر نصاب پیداوار جمع ہو چکی ہے اس لیے مالک پر از خود عشر ادا کرنا واجب ہو گا۔ رہی یہ بات کہ پیداوار کی مختلف جنسوں کو بھی تکمیل نصاب کی خاطر آپس میں ضم کیا جائے گا یا نہیں؟ اس کا جواب ابھی دوسری صورت کے ذیل میں آ رہا ہے۔

دوسری صورت میں مختلف قسم کی پیداوار کو تکمیل نصاب کی خاطر آپس میں ضم کرنے کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ ایک جنس کو دوسری جنس کے ساتھ تکمیل نصاب کے لیے نہیں ملایا جائے گا۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اگر اس مختلف پیداوار کا اختلاف ایسا ہے کہ جس کے باعث اس کو آپس میں کمی زیادتی کے ساتھ بیچنا ناجائز ہے تو ایسی

مختلف پیداوار کو تکمیلِ نصاب کے لیے آپس میں ضم کیا جائے گا مثلاً سفید گندم اور سرخ گندم اور
اگر ایسا اختلاف ہے کہ ان کو آپس میں زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز ہے۔ تو ایسی مختلف پیداوار کو
تکمیل نصاب کے لیے آپس میں ضم نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ ہر جنس علیحدہ علیحدہ دیکھی جائے گی اگر
نصاب کو پہنچے تو عشر واجب ورنہ نہیں۔ ۲۵

عاقل بالغ ہونا شرط نہیں

وجوبِ عشر کے لیے عاقل بالغ ہونا شرط نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نابالغ اور مجنون کی
زمینوں پر بھی عشر واجب ہے۔ ۲۶

زمین کی ملکیت بھی شرط نہیں

وجوب عشر کے لیے پیداوار کی ملکیت کافی ہے زمین کی ملکیت شرط نہیں اس لیے وقف
زمینوں کی پیداوار پر بھی عشر ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی مسلمان نے زمین عاریۃً لے لی اور اس میں
کاشت کی تو اس کا عشر عاریت پر لینے والا شخص (مستعیر) پیداوار کا مالک ہونے کی بنا پر ادا کرے
گا۔ عاریت پر دینے والے شخص (معیر) کے ذمہ اس کا عشر نہیں ہے۔ اگر چہ وہ زمین کا مالک ہے۔

اسی طرح اگر زمین بٹائی پر دی یعنی پیداوار کا ایک معین حصہ مالک اور دوسرا معین حصہ
کاشتکار کا، تو مالک و کاشتکار میں سے ہر شخص اپنے حصہ کا عشر ادا کرے گا۔ ۲۷

اسی طرح اگر زمین کرایہ پر دے دی اور کرایہ پر لینے والے (مستاجر) نے اس میں
زراعت کی تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر کرایہ پر دینے والے شخص (مؤجر) نے اجرت اتنی لی
ہے کہ مستاجر کے پاس بہت کم بچا ہے تو ایسی صورت میں عشر مؤجر کے ذمہ ہوگا۔ .... اور
اگر موجر اجرت کم لے تو عشر مستاجر کے ذمہ ہوگا۔ چونکہ ہمارے علاقوں میں اجرت کم لی جاتی
ہے۔ اس لیے اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے کہ عشر مستاجر کے ذمہ ہے۔ ۲۸

سال گزرنا بھی شرط نہیں

زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہونے کے لیے جس طرح مال زکوٰۃ پر سال گزرنا شرط ہے۔
اس طرح وجوب عشر کے لیے عشری پیداوار پر سال گزرنا شرط نہیں ہے۔ اسی لیے پیداوار ہوتے

ہی......عشر واجب ہوگا اور سال میں جتنی بار فصل ہوگی ہر بار عشر ادا کرنا واجب ہوگا۔ ۲۹

کھیتی کاٹنے اور پھل اتارنے سے پہلے عشر ادا کرنا

زراعت یعنی بیج ڈالنے اور درختوں کو پھل لگنے سے پہلے عشر ادا کرنا صحیح نہیں۔ لہٰذا اگر کسی شخص نے ایسا کیا تو اسے دوبارہ عشر ادا کرنا پڑے گا اور اگر کھیتی کے اگ جانے کے بعد اور پھل آجانے کے بعد عشر ادا کیا تو عشر ادا ہو جائے گا۔ اور اگر بیج ڈالنے کے بعد اور اگنے سے پہلے عشر ادا کیا تو اس میں اختلاف ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ناجائز ہے۔ ۳۰

عشر کی مقدار

جن زمینوں کی سیرابی میں محنت یا خرچ کرنا پڑتا ہو تو مثلاً چاہی زمینیں یا وہ نہری زمینیں جن کے پانی کی قیمت ادا کرنا پڑتی ہے یا دور دراز جگہوں سے اونٹوں وغیرہ پر پانی لا کر زمین کو سیراب کیا جائے تو ایسی صورت میں پیداوار کا ۲۰/۱ حصہ یعنی نصف عشر ادا کرنا ہوگا۔

بارانی زمینیں جنہیں بلا قیمت و بلا محنت پانی میسر آجاتا ہو، ان کی پیداوار کا ۱۰/۱ حصہ یعنی پورا عشر ادا کرنا ہوگا۔

جن زمینوں کو دونوں طرح کے پانیوں سے سیراب کیا گیا ہو تو اکثر کا اعتبار ہوگا یعنی اگر اس فصل میں بارش کا پانی زیادہ استعمال ہوا ہے تو ۱۰/۱ حصہ یعنی عشر ادا کرنا ہوگا۔ اور اگر نہری پانی زیادہ استعمال ہوا ہے تو ۲۰/۱ حصہ یعنی نصف عشر ادا کرنا ہوگا۔ ۳۱

اور اگر کسی زمین کو دونوں طرح کے پانیوں سے سیراب کیا گیا ہو اور دونوں طرح کے پانیوں کا استعمال برابر ہو تو اگرچہ ایک قول کے مطابق نصف عشر یعنی ۲۰/۱ حصہ ادا کرنا ہوگا لیکن دوسرے قول کے مطابق محتاط طریقہ یہ ہے کہ آدھی پیداوار کا عشر یعنی ۱۰/۱ حصہ اور آدھی پیداوار کا نصف عشر یعنی ۲۰/۱ حصہ ادا کرے گا۔ گویا عشر کا ۴/۳ حصہ ادا کرے گا۔ ۳۲

اگر عشری زمین "تغلبی"[۱] عیسائی کے پاس ہو تو اس سے عشر کا دوگنا یعنی ۵/۱ حصہ لیا جائے گا۔ خواہ وہ تغلبی عیسائی مرد ہو یا عورت، بالغ ہو یا بچہ۔ نیز "تغلبی" عیسائی سے اگر غیر "تغلبی" ذمی نے وہ زمین خرید لی تو غیر "تغلبی" ذمی کو بھی عشر کا دوگنا یعنی ۵/۱ حصہ ادا کرنا ہوگا۔

"تغلبی" اگر مسلمان ہو جائے یا کوئی مسلمان اس سے زمین خرید لے تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک حسب سابق یہ لوگ عشر کا دوگنا ادا کریں گے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اب یہ لوگ عشر ادا کریں گے۔...... اور عشر کا دوگنا ادا کرنے کا حکم اب ساقط ہو جائے گا۔

"تغلبی" نے اگر عشری زمین کسی مسلمان سے خریدی تو امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک "تغلبی" عشر کا دوگنا ادا کرے گا۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک بدستور سابق عشر ہی ادا کرے گا۔[۳۳]

قرض اور خرچ منہا نہیں کیا جائے گا

اگر مالک پیداوار مقروض ہو تو قرض کو پیداوار سے منہا نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ پوری پیداوار کا عشر ادا کیا جائے گا۔ اسی طرح کھیتی کے اخراجات اور بیج وغیرہ بھی منہا نہیں کیے جائیں گے بلکہ پوری پیداوار کا عشر ادا کرنا ہوگا۔[۳۴]

وجوبِ عشر کا وقت

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کھیتی کے زمین سے نکلنے اور درختوں پر پھل کے ظاہر

---

[۱] "بنو تغلب" عرب عیسائیوں کا ایک قبیلہ تھا جو روم کی سرحد کے قریب آباد تھا۔ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان پر جزیہ مقرر کرنا چاہا تو انہوں نے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ ہم عرب قوم ہیں، اور جزیہ کو ناپسند کرتے ہیں اور اگر آپ نے ہم پر جزیہ لگایا تو ہم آپ کے دشمن رومیوں سے جا ملیں گے۔ اور اگر آپ ہم سے وہی وصول کریں جو مسلمانوں سے وصول کرتے ہیں (عشر وغیرہ) تو ہم آپ کو مسلمانوں سے دوگنا دیں گے۔ چنانچہ اسی پر ان سے معاہدہ ہو گیا۔ (شرح زیادات الزیادات للسرخسی والعتابی ص ۱۱۲)

ہونے اور قابلِ انتفاع ہو جانے کا وقت ہی وجوب عشر کا وقت ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک کھیتی اور پھلوں کے پوری طرح تیار ہو جانے کے وقت عشر واجب ہوتا ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک کھیتی کو صاف اور بھوسے وغیرہ سے علیحدہ کر لینے اور پھلوں کو توڑ لینے کے وقت عشر واجب ہوتا ہے۔

لہٰذا اگر کھیتی کاٹے جانے اور پھول توڑے جانے کے قابل ہونے سے پہلے کسی شخص نے ضائع کر دیے تو مالک اس شخص سے تاوان وصول کر کے اس میں سے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عشر ادا کرے گا اور اگر کھیتی یا پھلوں میں سے کچھ حصہ تلف ہونے سے بچ جائے تو اس کا عشر اسی میں سے ادا کرے لیکن چونکہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ابھی وجوب عشر کا وقت ہی نہیں ہوا تھا اس لیے ان کے نزدیک باقی ماندہ کھیتی اور پھلوں کے نصاب کی تکمیل میں اس پیداوار کا اعتبار نہیں کیا جائے گا جو وجوب عشر کا وقت آنے سے پہلے ہلاک ہو چکی ہے۔ لہٰذا اگر باقی ماندہ پیداوار بذات خود نصاب کو پہنچ جائے تو عشر ادا کر دیا جائے۔ ورنہ نہیں۔

امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک جو وقت وجوب ہے اگر اس کے بعد کھیتی یا پھل از خود قدرتی طور پر ضائع ہو گئے تو ہلاک شدہ کا اگرچہ عشر ادا نہیں کیا جائے گا لیکن باقی ماندہ پیداوار اگر نصاب کو نہیں پہنچتی تو تکمیل نصاب کی خاطر ہلاک شدہ پیداوار کا اعتبار کیا جائے گا۔ اس طرح اگر نصاب مکمل ہو جائے تو عشر ادا کرنا واجب ہوگا ورنہ نہیں۔

اور اگر وقت وجوب کے بعد کھیتی یا پھل کو مالک نے خود ضائع کیا ہے تو اس کا عشر مالک کے ذمہ واجب الاداء ہوگا۔ اور اگر مالک کے علاوہ کسی اور شخص نے اس کی پیداوار کو وقت وجوب کے بعد ضائع کیا ہے تو مالک اس سے تاوان لے کر اس کا عشر ادا کرے اور اگر پیداوار کا کچھ حصہ ضائع کرنے والے کی دستبرد سے بچ گیا ہے تو اس کا عشر باقی ماندہ حصے سے ادا کرے۔ ۳۵

عشر کا رکن ''تملیک''

ادائیگی عشر کے لیے ''تملیک'' یعنی کسی مستحق کو مالک بنانا ضروری ہے۔ لہٰذا ان تمام صورتوں میں عشر ادا نہیں ہوگا۔ جن میں کسی مستحق کو مالک نہ بنایا گیا ہو مثلاً مسجد و سرائے وغیرہ کی

تعمیر اور دیگر رفاہ عامہ کے کاموں میں خرچ کرنا، کسی مردے کے کفن دفن میں خرچ کرنا، کسی فقیر میت کا قرض ادا کرنا، کسی زندہ فقیر کا قرض از خود اس کے حکم کے بغیر ادا کر دینا وغیرہ۔

حاکم یا اس شخص کو عشر ادا کرنا جسے وصولی عشر کے لیے حکومت کی طرف سے مقرر کیا گیا ہے، بالکل درست اور صحیح ہے کیونکہ ان کا وصول کرنا فقراء و مستحقین کے نمائندہ اور وکیل ہونے کی حیثیت سے ہوتا ہے۔ لہٰذا ان کا قبضہ مستحق کا قبضہ قرار پائے گا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص کسی نابالغ فقیر بچے یا فقیر مجنوں کو عشر ادا کرتا ہے اور ان کی طرف سے ان کا باپ، دادا یا ان کا ولی یا وصی قبضہ کر لیتا ہے تو بھی عشر ادا ہو جائے گا اس لیے کہ ان کے نمائندہ ہونے کی حیثیت سے ان کا قبضہ بعینہٖ فقیر بچے یا فقیر مجنون کا قبضہ سمجھا جائے گا۔

اپنے اصول و فروع یعنی باپ دادا، اور اولاد یا اولاد کی اولاد کو عشر ادا نہیں کیا جا سکتا۔ اسی طرح شوہر اپنی بیوی کو عشر ادا نہیں کر سکتا اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مطابق بیوی اپنے شوہر کو بھی عشر ادا نہیں کر سکتی۔ البتہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک بیوی اپنے شوہر کو ادا کر سکتی ہے۔ لیکن فتویٰ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مسلک پر ہے۔ اپنے اصول و فروع کو ادا کرنے اور زوجین کے ایک دوسرے کو ادا کرنے کی صورت میں اگرچہ تملیک تو ہو جاتی ہے۔ لیکن چونکہ ان میں بالعموم ایک دوسرے کی ملکیت سے فائدہ بکثرت اٹھایا جاتا ہے۔ اس لیے یہ تملیک، تملیک مطلق نہیں ہوتی۔ لہٰذا ان کو ادائیگی عشر صحیح نہیں ہے۔ اسی طرح اباحۃً کھانا کھلا دینے سے عشر ادا نہیں ہوگا۔ ۳۶

نیت

چونکہ عشر میں عبادت کی حیثیت بھی ملحوظ ہے اس لیے دیگر عبادات کی طرح ادائیگی عشر میں بھی نیت شرط ہے۔ لہٰذا اگر کسی شخص سے جبراً عشر لے لیا گیا ہو اور وہ بذات خود ادائیگی عشر پر رضامند نہیں تھا تو ایسے شخص کو وہ اجر و ثواب نہیں ملے گا جو ادائیگی عشر پر بحیثیت عبادت ملتا ہے اگرچہ اس صورت میں عشر اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا کیونکہ اس میں ٹیکس کی حیثیت بھی موجود ہے۔

یہ نیت یا تو ادائیگی کے وقت ہونی چاہیے یا پھر اس وقت جبکہ کل پیداوار سے عشر کا حصہ

علیحدہ کیا جائے اگرچہ بعد میں علیحدہ کردہ حصہ عشر کو ادا کرتے وقت نیت متحضر نہ رہے۔

نیز نیت میں صاحب عشر کی نیت کا اعتبار ہوگا۔ لہٰذا اگر کسی شخص نے عشر کا حصہ کسی مستحق تک پہنچانے کا حکم کسی کو دیا۔ لیکن پہنچانے پر مامور شخص کو مستحق کے حوالہ کرتے وقت نیت متحضر نہیں رہی تو بھی عشر ادا ہو جائے گا کیونکہ ایسی صورت میں آمر کی نیت کا اعتبار ہوگا نہ کہ مامور کی نیت کا۔[۳۷]

حصہ عشر کی جگہ دوسری چیز کی ادائیگی

پیداوار کے حصہ عشر کی جگہ اس کی قیمت بھی ادا کی جا سکتی ہے۔ نیز حصہ عشر کی جگہ اگر کوئی دوسری جنس ادا کرنا چاہے تو بھی کر سکتا ہے۔ بشرطیکہ اس دوسری جنس کی قیمت حصہ عشر کی قیمت کے برابر ہو۔ البتہ اگر حصہ عشر کی جگہ اسی جنس کی دوسری چیز ادا کرنا چاہے تو اس کی دو صورتیں ہیں:

1- اموال ربویہ میں سے ہے۔

2- اموال ربویہ کے علاوہ ہے۔

اگر دوسری صورت ہے تو اس میں حصہ عشر کی جگہ اسی جنس کی دوسری چیز ادا کی جا سکتی ہے۔ بشرطیکہ اس کی قیمت حصہ عشر کی قیمت کے برابر ہو۔

پہلی صورت میں جبکہ حصہ عشر اموال ربویہ میں سے ہو اور اس کی جگہ اسی کی جنس سے دوسری چیز ادا کرنی ہو تو اس میں تین قول ہیں:

امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ رحمہما اللہ کے نزدیک مقدار میں یکساں اور برابر ہونا ضروری ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک قیمتہً برابر ہونا ضروری ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں جو فقراء کے لیے زیادہ انفع ہو اس کا اعتبار ہوگا۔ مثلاً کسی شخص کے کھیت میں اعلیٰ قسم کی ایک ہزار من گندم پیدا ہوئی جس کا عشر وہی اعلیٰ قسم کی سو من گندم ہے۔ اب اگر کسی وجہ سے یہ شخص عشر ادا نہ کر سکا اور یہ گندم اس کے پاس ختم ہو گئی۔ اب یہ شخص گھٹیا قسم کی سو من گندم بطور عشر ادا کرتا ہے جس کی قیمت چھ ہزار روپیہ بنتی ہے جبکہ اس اعلیٰ قسم کی سو من گندم کی قیمت نو ہزار روپیہ تھی۔ اس صورت میں امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے دیک عشر ادا

ہو جائے گا کیونکہ یہ حضرات ایسی حالت میں مقدار میں برابری کافی سمجھتے ہیں۔لیکن امام زفراور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک عشرادا نہیں ہوگا۔امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک تو اس لیے کہ اس ادا کردہ گندم کی قیمت اس واجب الاداء گندم کی قیمت کے برابر نہیں اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس لیے کہ اس صورت میں قیمت کا اعتبار کرنا فقراء کے لیے زیادہ اَنفَع ہے کیونکہ اس طرح فقراء کو یہ گھٹیا گندم ڈیڑھ سو من مل جائے گی۔

اگر معاملہ اس کے برعکس ہو یعنی واجب الاداحصہ عشر سو من گھٹیا گندم ہو جس کی قیمت چھ ہزار روپیہ بنتی ہے لیکن یہ شخص اس کی جگہ ۷۵ من اعلیٰ گندم بطور عشر ادا کرتا ہے۔جس کی قیمت، واجب الاداء سو من گھٹیا گندم کی قیمت کے برابر ہے۔اس صورت میں امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک عشر ادا ہو جائے گا اس لیے کہ ادا کردہ ۷۵ من گندم کی قیمت واجب الادا سو من گندم کے برابر ہے، لیکن امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ کے نزدیک عشر ادا نہیں ہوگا۔امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک تو اس لیے کہ یہ ادا کردہ گندم واجب الادا گندم کی مقدار کے برابر نہیں۔اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس لیے کہ اس صورت میں مقدار کا اعتبار کرنا فقراء کے لیے زیادہ انفع ہے۔کیونکہ اس طرح فقراء کو سو من گندم مل جائے گی۔[۳۸]

شرائطِ استحقاقِ عشر

مستحق عشر ہونے کے لیے وہی شرائط ہیں جو مستحق زکوٰۃ بننے کے لیے ہیں اور یہ شرائط پانچ ہیں۔

پہلی شرط محتاج ہونا: محتاج ہونے کی متعدد صورتیں ہیں۔

(ا) فقیر ہونا: فقیر اس شخص کو کہا جاتا ہے کہ جس کے پاس اپنی حاجات اصلیہ اور قرض سے بچا ہوا مال نصاب کو نہ پہنچے۔

(ب) مسکین ہونا: مسکین ہر اس شخص کو کہا جاتا ہے جس کے پاس کچھ بھی مال نہ ہو۔

(ج) عاملین صدقات: حکومت کی طرف سے جو لوگ زکوٰۃ وعشر وغیرہ کی وصولی کے لیے مقرر کیے گئے ہوں وہ سب عاملین صدقات کہلاتے ہیں۔البتہ یہ لوگ غنی ہونے کی

صورت میں بھی وصولی صدقات کے عمل کی اجرت کے طور پر زکوٰۃ وعشر میں سے وصول کر سکتے ہیں۔

(د) مقروض ہونا: اس سے وہ مقروض مراد ہے کہ جس کے پاس قرض منہا کرنے کے بعد حاجات اصلیہ سے زائد اتنا مال نہ بچتا ہو جو نصاب کو پہنچتا ہو۔

(ھ) تمام وہ لوگ جو دینی خدمات اور دیگر امور خیر میں مشغول رہتے ہوں اور ضرورت مند ہوں۔

(و) وہ مسافر جو سفر میں کسی وجہ سے محتاج ہو گیا ہو۔ اگرچہ بقدر نصاب مال اس کے وطن میں اس کے پاس ہو۔

دوسری شرط: مسلمان ہونا

لہذا زکوٰۃ وعشر کی رقم کسی کافر کو نہیں دی جا سکتی اگرچہ وہ کتنا ہی محتاج اور فقیر کیوں نہ ہو۔

تیسری شرط: بنی ہاشم میں سے نہ ہونا

زکوٰۃ وعشر کی ادائیگی کے لیے یہ بھی شرط ہے کہ جسے زکوٰۃ وعشر کا مال دیا جا رہا ہے وہ بنو ہاشم میں سے نہ ہو۔ بنو ہاشم سے مراد حضرت علیؓ، حضرت عباسؓ، حضرت جعفرؓ، حضرت عقیلؓ اور حضرت حارث بن عبدالمطلب کی اولاد ہے۔

چوتھی شرط: بنو ہاشم کے آزاد کردہ غلاموں میں نہ ہو۔

پانچویں شرط:

زکوٰۃ وعشر ادا کرنے والے شخص اور جس کو زکوٰۃ وعشر کا مال دیا جا رہا ہے، ان کے منافع املاک آپس میں متصل نہ ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ کوئی شخص زکوٰۃ عشر کا مال اپنے والدین اور والدین کے آباؤ اجداد نیز اپنی اولاد اور اولاد کی اولاد کو نہیں دے سکتا۔ کیونکہ عادۃً ان رشتوں میں منافع املاک آپس میں متصل ہوتے ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ میاں بیوی آپس میں ایک دوسرے کو زکوٰۃ و عشر کا مال نہیں دے سکتے۔ ۳۹

کسی شخص کی حالت کی تحقیق کیے بغیر اس کو عشر ادا کرنا

اگر کسی شخص نے کسی کو عشر ادا کر دیا اور اسے تحقیقی طور پر معلوم نہ تھا کہ یہ شخص مستحق ہے یا نہیں تو اس کی تین صورتیں ہیں۔

1- زکوٰۃ وعشر ادا کرتے وقت اگر اپنے اعتماد کی حد تک پورا یقین واعتماد تھا کہ یہ شخص مستحق ہے اور اس وقت اس کے غیر مستحق ہونے کا کوئی شبہ بھی قلب میں نہ تھا تو اس صورت میں یہ ادائیگی صحیح ہے اور جب تک بالیقین یہ معلوم نہ ہو جائے کہ شخص غیر مستحق تھا وہ ادائیگی صحیح اور درست ہی قرار دی جائے گی۔ ہاں البتہ اگر بعد میں پورے وثوق کے ساتھ یہ معلوم ہو گیا کہ وہ شخص غیر مستحق تھا تو اب دوبارہ ادا کرنا واجب ہوگا۔ بعد میں محض شک وشبہ پیدا ہو جانا ادائیگی سابق کو باطل نہیں کرے گا۔

2- زکوٰۃ وعشر ادا کرتے وقت ہی اگر اس کو شک وشبہ تھا کہ شاید یہ شخص مستحق نہیں ہے لیکن اس شخص نے تحقیق وتفتیش اور اعتماد پیدا کیے بغیر اس کو زکوٰۃ وعشر کا مال دے دیا تو یہ ادائیگی صحیح نہیں ہے، دوبارہ ادا کرنا پڑے گا۔ البتہ اگر بعد میں پورے وثوق واعتماد کے ساتھ معلوم ہو گیا کہ وہ شخص مستحق تھا اور میرا اس کے بارے میں شک وشبہ غلط تھا یا کم از کم ظن غالب ہی حاصل ہو گیا تو وہ ادائیگی درست قرار پائے گی۔

3- جس شخص کو زکوٰۃ وعشر ادا کیا ہے اس کے مستحق ہونے کے بارے میں شک وشبہ تھا لیکن قرائن وآثار خارجیہ کے ذریعہ یا کسی شخص سے اس کے بارے میں تحقیق کرنے کے بعد وہ شک وشبہ جاتا رہا پھر اس کو زکوٰۃ وعشر کا مال ادا کر دیا تو ایسی صورت میں اگر بعد میں اس کے مستحق ہونے یا مستحق نہ ہونے کے بارے میں کوئی اور بات معلوم نہ ہوئی، یا اگر کچھ معلوم ہوا تو بس یہی کہ وہ شخص مستحق تھا تو بالا جماع یہ ادائیگی صحیح و درست ہے۔ اگر بعد میں بہ تحقیق یہ معلوم ہوا کہ وہ شخص مستحق نہیں تھا تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک یہ ادائیگی صحیح و درست ہے، اعادہ کی حاجت نہیں لیکن امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک یہ ادائیگی صحیح نہیں ہوئی، دوبارہ ادا کرنا ضروری ہے۔[۴۰]

وجوبِ عشر کے بعد اس کا سقوط

وجوب عشر کے بعد عشر کے ساقط ہونے کی تین صورتیں ہیں:

1- مالک کی تعدی وکوتاہی کے بغیر پیداوار کا ہلاک ہو جانا۔ اگر کل پیداوار ہلاک ہوگئی تو کل کا عشر ساقط ہوگیا اور اگر پیداوار کا کچھ حصہ ہلاک ہوا تو اس کا عشر ساقط ہوگیا۔ باقی ماندہ تھوڑا ہو یا زیادہ اس کا عشر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ادا کرنا ہوگا۔ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک اگر باقی ماندہ حصہ نصاب کو پہنچتا ہو یا ہلاک شدہ حصے کو ملا کر نصاب پورا ہو جاتا ہو تو باقی ماندہ حصے کا عشر ادا کرنا ہوگا ورنہ نہیں۔

2- مرتد ہو جانا (العیاذ باللہ) چونکہ عشر میں عبادت کا معنی پایا جاتا ہے اور مرتد عبادت کا اہل نہیں ہے لہذا عشر ساقط ہو جائے گا۔

3- پیداوار کے موجود نہ ہونے کی صورت میں مالک کا بلا وصیت مر جانا۔ البتہ اگر پیداوار موجود ہو تو اس میں سے عشر نکالا جائے گا یا اگر چہ پیداوار موجود نہیں ہے لیکن مالک مرتے وقت ادائیگی عشر کی وصیت کر گیا ہے تو اجراء وصیت کے قواعد کے مطابق ایک تہائی مال میں سے عشر ادا کیا جائے گا۔[41]

عشر کے متفرق مسائل

مسئلہ:

جن خاردار درختوں کے سبز کانٹوں پر شبنم کی طرح ترنجبین گرتی ہے اگر وہ عشری زمین میں ہوں تو ترنجبین پر بھی عشر واجب ہے۔ البتہ درختوں کے پتوں وغیرہ پر گرے تو عشر نہیں ہے۔[42]

مسئلہ:

عشری زمین کے غیر مملوکہ درختوں ...... (جیسے پہاڑوں وغیرہ کے درخت) ...... کے جو پھل اکٹھے کیے جائیں، ان کا عشر ادا کرنا بھی واجب ہے۔ بشرطیکہ حکومت کی محافظت میں ہوں یعنی اہل حرب، باغیوں اور ڈاکوؤں سے اس کی حفاظت کرتی ہو نہ کہ عام مسلمانوں سے کیونکہ پہاڑوں اور جنگلات کے غیر مملوکہ درختوں کے پھل مباح الاستعمال ہیں لہذا مملکت کا عام مسلمانوں کو اس سے منع کرنا جائز نہیں۔[43]

مسئلہ:

وہ درخت جو بذات خود مقصود نہیں ہیں بلکہ پھل کے لیے وہ درخت لگائے جاتے ہیں، ایسے درختوں کی لکڑی پر عشر نہیں۔ ایسے ہی ان درختوں سے جو گوند وغیرہ نکلتی ہے اس میں بھی عشر نہیں۔ صرف اس سے حاصل ہونے والے پھلوں میں عشر ہوگا۔[۴۴]

مسئلہ:

وہ بیج جو صرف زراعت ہی کے کام آتے ہیں یا صرف دوا کے کام آتے ہیں ان میں بھی عشر نہیں ہے۔ جیسے تربوز کے بیج، اجوائن اور کلونجی وغیرہ۔[۴۵]

مسئلہ:

مکان کے اندر اگر کوئی چیز اگائی گئی ہو تو اس پر عشر نہیں ہے اسی طرح قبرستان میں کچھ اگا تو اس میں بھی عشر نہیں ہے۔

مسئلہ:

عشری زمین کی جس پیداوار پر عشر نہیں ہے اگر زراعت سے وہی مقصود بالذات ہو تو اس کا عشر ادا کرنا بھی ضروری ہوگا۔ خلاصہ یہ ہے کہ دارومدار قصد وارادہ پر ہے۔[۴۷]

مسئلہ:

اگر عشری زمین کو کسی شخص نے کھیتی سمیت فروخت کیا یا صرف کھیتی کو فروخت کیا اور ان دونوں صورتوں میں کھیتی تیار ہو چکی تھی تو اس کا عشر بائع یعنی بیچنے والے پر ہوگا اور اگر کھیتی تیار نہیں ہوئی تھی اور مشتری نے اسی حالت میں اسے کاٹ دیا تو اس کا عشر بھی بائع پر ہوگا اور اگر مشتری نے خرید کر کھیتی کو چھوڑ دیا یہاں تک کہ وہ پک کر تیار ہوگئی تو اس کا عشر مشتری یعنی خریدنے والے پر ہوگا۔[۴۸]

مسئلہ:

اگر زمین کسی کافر کو عاریت پر دی تو اس کا عشر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک معیر (عاریت پر دینے والا) ادا کرے گا اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک کافر مستعیر (عاریت پر لینے والا) ادا کرے گا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اگرچہ کافر مستعیر ادا کرے گا لیکن دوگنا عشر ادا کرے گا۔[۴۹]

مسئلہ:

اگر کسی شخص نے عشری زمین غصب کر لی اور اس میں زراعت کی تو اگر اس کی زراعت نے زمین میں کچھ نقصان پیدا کر دیا ہے تو مالک اس کا تاوان لے گا اور اس کا عشر بھی مالک ہی کے ذمہ ہوگا اور اگر غاصب کی زراعت سے زمین میں کوئی نقصان نہیں پیدا ہوا تو اس کا عشر غاصب ادا کرے گا۔ ۵۰

مسئلہ:

ادائیگی عشر سے پہلے اگر پیداوار فروخت کر دی تو حکومت کی طرف سے وصولی عشر کے لیے مقرر کردہ شخص کے لیے جائز ہے چاہے تو مشتری سے عشر وصول کرے اور چاہے تو بائع سے۔ اور اگر بائع نے اس کو زائد قیمت پر فروخت کیا اور مشتری نے اس پر تا حال قبضہ نہیں کیا ہے تو مصدق کو اختیار ہے چاہے پیداوار کا عشر وصول کرے اور چاہے جس قیمت پر فروخت کیا ہے اس کا عشر (دسواں حصہ) وصول کر لے۔ ظاہر ہے کہ جب زائد قیمت پر فروخت کرنے کی صورت میں مصدق کو یہ اختیار ہے تو جب مناسب قیمت پر فروخت کیا ہو تو بطریق اولیٰ اسے یہ اختیار حاصل ہوگا۔ ہاں البتہ اگر بائع نے بہت کم قیمت پر فروخت کیا ہے تو پھر مصدق صرف پیداوار کا عشر یا اس کی بازاری قیمت وصول کرے گا۔ یہ سب اس صورت میں ہے کہ پیداوار مشتری یا بائع کے پاس موجود ہو۔

اگر وہ پیداوار بائع نے ختم کر دی ہے تو مصدق اسی جیسی پیداوار کا عشر یا اس کی بازاری قیمت وصول کرے گا اور اگر مشتری نے وہ پیداوار ختم کر ڈالی ہے تو مصدق بائع یا مشتری کسی سے بھی عشر کا ضمان لے سکتا ہے۔ ۵۱

مسئلہ:

اگر انگوروں کا رس نچوڑ کر فروخت کیا تو اس رس کی حاصل کردہ رقم سے عشر لیا جائے گا۔ ۵۲

مسئلہ:

عشر نکالنے سے پہلے پیداوار کا استعمال جائز نہیں الا یہ کہ ادائیگی عشر کا عزم مصمم ہو۔ ۵۳

مسئلہ:

گنے کے رس میں عشر واجب ہے اس کے چھلکے میں نہیں۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک جب گنا اتنی مقدار میں پیدا ہو کہ اس کی قیمت سب سے کم قیمت مکیلی چیز کے پانچ وسق کی قیمت کے برابر ہو جائے تو عشر واجب ہوگا اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جب گنا اتنی مقدار میں پیدا ہو کہ اس کا رس پانچ من ہو جائے تو عشر واجب ہوگا۔اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک چونکہ وجوب عشر کے لیے کوئی نصاب شرط نہیں ہے اس لیے گنا کم ہو یا زیادہ، عشر بہر حال واجب ہے۔ ۵۴

مسئلہ:

نہروں، نالوں اور دریاؤں کے کنارے جو درخت ہوتے ہیں۔ان میں عشر نہیں ہے۔ ۵۵

مسئلہ:

کسی مسلمان نے اپنی عشری زمین کسی کافر ذمی کے ہاتھ فروخت کی لیکن بطور شفعہ کسی دوسرے مسلمان نے لے لی تو یہ زمین بدستور عشری رہے گی۔ ۵۶

مسئلہ:

کسی مسلمان نے عشری زمین کسی ذمی کے ہاتھ ''بیع فاسد'' کے ساتھ فروخت کی، لیکن بیع کے فاسد ہونے کے باعث وہ زمین اسی بیچنے والے مسلمان کو واپس کر دی گئی تو یہ زمین بدستور عشری رہے گی۔ ۵۷

مسئلہ:

کسی مسلمان نے کسی ذمی کے ہاتھ عشری زمین فروخت کی اور اس بیع میں مسلمان نے اپنے لیے ''خیار شرط'' رکھا۔ بعد میں ''خیار شرط'' کے باعث زمین واپس لے لی۔ یا مشتری نے ''خیار رؤیت'' کے طور پر واپس کر دی۔ یا مشتری نے ''خیار عیب'' کی وجہ سے قضاء قاضی کے بعد واپس کی تو ان صورتوں میں بھی زمین بدستور عشری ہی رہے گی۔ البتہ اگر خیار عیب کی وجہ سے بلا قضاء قاضی واپس کی تو وہ عشری زمین خراجی بن جائے گی۔ ۵۸

مسئلہ:

زِفت (تارکول) اور قیر (ایسا مادہ جو کشتیوں پر ملا جاتا ہے) کے چشمے اگر عشری زمین میں نکل آئیں تو ان میں عشر نہیں ہوگا۔ ۵۹

مسئلہ:

مزارعتِ فاسدہ میں اگر بیج مالک کا ہے تو عشر بھی مالک پر عائد ہوگا اور اگر بیج مزارع کی طرف سے ہے تو یہ اجارہ والی صورت بن جائے گی۔ اور اجارہ کی صورت میں مفتیٰ بہ قول کے مطابق عشر مستاجر کے ذمہ ہوگا۔ ٦٠

مسئلہ:

وہ ریشم جو کیڑوں سے پیدا ہوتا ہے اس میں عشر نہیں ہے اگر چہ ان کی خوراک عشری زمین میں پیدا ہونے والے درختوں کے پتے ہی کیوں نہ ہوں۔ کیونکہ پتوں میں عشر نہیں ہے لہذا ان سے پیدا ہونے والے ریشم میں بھی عشر نہیں ہے۔ ٦١

مسئلہ:

اگر کسی مقام پر شہتوت کے پتے کسی اہم کام میں استعمال ہونے کے باعث مقصود قرار پا جائیں جیسا کہ خوارزم و خراسان کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے تو ان پر بھی عشر عائد ہوگا۔ درخت بید کی شاخوں وغیرہ میں بھی اسی بناء پر عشر ہوگا۔ ٦٢

O .... O

مراجع

۱۔ سائمہ جانوروں سے مراد وہ جانور ہیں جو سال کا اکثر حصہ آزاد چراگاہوں میں چر کر گذارہ کرتے ہیں۔ ردالمختار۔ ص ۲۷۵۔ ج ا۔

۲۔۳۔ محمد امین الشہیر بابن عابدین (المتوفی ۱۲۵۲ھ) ردالمحتار علی الدرالمختار ص ۳۲۵ جلد دوم

۴۔ عبداللہ بن الشیخ محمد بن سلیمان المعروف بداماد افندی۔ مجمع الانہر فی شرح ملتقی الابحر۔ ص: ۲۱۴۔ جلد اول طبع بیروت

۵۔ محمد علاء الدین الحصکفی (المتوفی ۱۰۸۸ھ) الدر المنتقی فی شرح الملتقی علی ہامش مجمع الانہر۔ ص: ۲۱۵ جلد اول

۶۔ ملک العلماء علاء الدین الکاسانی (المتوفی ۵۸۷ھ) بدائع الصنائع ص ۶۵، جلد دوم، مطبوعہ بیروت۔

۷۔ بدائع الصنائع // // // // ص ۵۴، ۵۵ جلد دوم

۸۔ ایضاً // // // // ص ۵۵، ۵۶ جلد دوم، وص ۱۳۵ جلد اول

۹۔ ایضاً // // // // ص ۵۸ جلد دوم

۱۰۔ محمد علاء الدین الحصکفی: الدرالمختار شرح تنویر الابصار ص ۳۳۳ جلد دوم، طبع مصر (مطبوعہ مع ردالمحتار)

۱۱۔ بدائع الصنائع ص ۵۸، جلد دوم، مطبوعہ بیروت

۱۲۔ ایضاً ص ۵۷ // //

۱۳۔ حسن بن منصور الفرغانی الشہیر بقاضی خان (المتوفی ۵۹۲ھ) فتاویٰ قاضی خان علی

ہامش الہندیہ ص ۲۷۰ جلد اول، طبع ترکی
۱۴۔۱۵۔ بدائع الصنائع // ص ۵۷، جلد دوم، مطبوعہ بیروت
۱۶۔ محمد امین الشہیر بابن عابدین: ردالمحتار ص ۳۳۱، جلد دوم۔
۱۷۔ // // // ص ۱۸۴، جلد چہارم
۱۸۔۱۹۔ بدائع الصنائع: ص ۵۸، جلد دوم
۲۰۔ محمد امین الشہیر بابن عابدین: ردالمحتار ص ۱۸۵، جلد چہارم
۲۱۔ بدائع الصنائع ص ۵۹، ۶۱ جلد دوم
۲۲۔ محمد علاء الدین الحصکفی: الدر المنتقی علی ہامش مجمع الانہر۔ ص ۲۱۵، جلد اول
۲۳۔ عبداللہ بن محمد بن سلیمان المعروف بداماد آفندی: مجمع الانہر۔ ص ۲۱۵، جلد اول
۲۴۔۲۵۔۲۶۔۲۷۔ بدائع الصنائع ص ۶۰، ۶۱، جلد دوم
۲۸۔ ردالمحتار ص ۳۳۴، جلد دوم
۲۹۔۳۰۔۳۱۔ بدائع الصنائع ص ۶۲، جلد دوم
۳۲۔ علامہ زین الدین ابن نجیم (المتوفی ۹۶۹ھ) البحر الرائق شرح کنز الدقائق ص ۲۵۶، جلد دوم، طبع بیروت۔
۳۳۔ محمد امین الشہیر بابن عابدین: ردالمحتار ص ۳۲۹، جلد دوم
۳۴۔ بدائع الصنائع ص ۵۷، ۶۲، جلد دوم
۳۵۔ // // ص ۶۳، ۶۴، //
۳۶۔ // // ص ۶۵، ۳۹، //
۳۷۔ // // ص ۶۵، ۴۰، //
۳۸۔ بدائع الصنائع: ص ۶۵، ۴۱، جلد دوم
۳۹۔ // // ص ۶۵، ۴۳ تا ۴۹، //
۴۰۔ // // ص ۶۵، ۵۰، //
۴۱۔ // // ص ۶۵ //

۴۲ حسن بن منصور الفرغانی الشہیر بقاضی خان: فتاویٰ قاضی خان علی ہامش الہندیہ ص ۲۷۶ جلد اول۔

۴۳ محمد امین الشہیر بابن عابدین: ردالمحتار ص ۳۲۵ جلد دوم

۴۴ // // // : فتاویٰ ہندیہ، ص ۱۸۶، جلد اول

۴۵۔۴۶ // // // : // //

۴۷ // // // : ردالمحتار //

۴۸۔۴۹ : فتاویٰ ہندیہ ص ۱۸۷، جلد اول

۵۰ : قاضی خان علی ہامش الہندیہ، ص ۲۷۷، جلد اول

۵۱۔۵۲۔ : فتاویٰ ہندیہ ص ۱۸۷، جلد اول

۵۳ محمد بن محمد المعروف بابن البزاز (المتوفی ۸۲۷ھ): فتاویٰ بزازیہ علی ہامش الہندیہ ص ۹۳، جلد چہارم

۵۴ زین الدین ابن نجیم : ردالمحتار ص ۳۲۷، جلد دوم۔ البحر الرائق، ص ۲۵۶، جلد دوم

۵۵ : فتاویٰ بزازیہ علی ہامش الہندیہ ص ۹۱، جلد چہارم

۵۶ : ردالمحتار ص ۳۲۹، ۳۳۰، جلد دوم

۵۷۔۵۸ محمد امین الشہیر بابن عابدین : ردالمحتار ص ۳۳۰، جلد دوم

۵۹ // // // : // ص ۳۳۱ //

۶۰ // // // : // ص ۳۳۴ //

۶۱ ابوبکر بن علی بن محمد الحدادالیمنی (المتوفی ۸۰۰ھ) الجوہرۃ النیرہ، ص ۱۵۵، جلد اول

۶۲ محمد امین الشہیر بابن عابدین : العقود الدریہ فی تنقیح الفتاوی الحامدیہ۔ ص ۱۲، جلد اول (طبع بیروت)

OOOOOOO

مہماتِ کتب فقہیہ کا اجمالی تعارف

اس مضمون میں درج ذیل فقہی کتب کا تعارف دیا گیا ہے۔

فقہ حنفی

(۱) حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار. (۲) الدر المختار فی شرح تنویر الابصار. (۳) ردالمحتار علی الدر المختار. (۴) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع. (۵) بحر الرائق فی شرح کنز الدقائق (۶) الاشباہ والنظائر (۷) تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق (۸) رمز الحقائق شرح کنز الدقائق (۹) ھدایہ (۱۰) فتح القدیر للعاجز الفقیر (۱۱) غنیۃ ذوی الاحکام فی بغیۃ درر الحکام (۱۲) فتاوی انقرویہ (۱۳) فتاوی ظھیریہ (۱۴) فتاوی قاضی خان (۱۵) الفتاوی المھدیہ فی الوقائع المصریہ (۱۶) معین الحکام فیما یَتَرَدَّدُ بین الخصمین من الاحکام (۱۷) لسان الحکّام فی معرفۃ الاحکام (۱۸) مبسوط (۱۹) فتاوی عالمگیریہ (۲۰) فتاوی بزازیہ (۲۱) جامع الفصولین (۲۲) السیر الصغیر (۲۳) السیر الکبیر (۲۴) کتاب الاصل (مبسوط) (۲۵) الجامع الصغیر (۲۶) الجامع الکبیر (۲۷) زیادات (۲۸) کتاب الحجۃ علی اھل المدینہ (۲۹) تنویر الابصار (۳۰) مختصر الوقایہ (۳۱) فتاوی تاتار خانیہ (۳۲) فتاوی حمادیہ (۳۳) مجموعۃ الفتاوی (۳۴) مجمع الانھر شرح ملتقی الابحر (۳۵) الجوھرۃ النیرہ علی مختصر القدوری (۳۶) فتاوی خیریہ (۳۷) العقود الدریہ فی تنقیح الفتاوی الحامدیہ (۳۸) کتاب الخراج (۳۹) التحریر المختار لرد المحتار (۴۰) اتحاف الابصار والبصائر بتبویب کتاب

الاشباہ والنظائر (۴۱) السراجی (۴۲) الشریفیہ (۴۳) رسائل الارکان (۴۴) السعایۃ (۴۵) التشریع الجنائی الاسلامی (۴۶) المدخل الفقہی العام

فقہ شافعی

(۴۷) کتاب الام (۴۸) المہذب فی الفروع (۵۰) الحاوی للفتاوی (۵۱) الدرر النقیہ فی فقہ السادۃ الشافعیہ (۵۲) روضۃ الطالبین وعمدۃ المفتیین (۵۳) منہاج الطالبین (۵۴) نہایۃ المحتاج الی شرح المنہاج (۵۵) تحفۃ المحتاج بشرح المنہاج (۵۶) الفتاوی الکبری الفقہیہ (۵۷) فتاوی شمس الدین رملی

فقہ مالکی

(۵۸) المدونۃ الکبریٰ (۵۹) جواہر الاکلیل شرح مختصر الشیخ خلیل (۶۰) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر (۶۱) شرح منح الجلیل علی مختصر العلامہ خلیل (۶۲) الانوار الساطعہ فی المذاہب الاربعہ (۶۳) الموافقات فی اصول الشریعۃ (۶۴) احکام القرآن (۶۵) بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد

فقہ حنبلی

(۶۶) الاقناع لطالب الانتفاع (۶۷) کشاف القناع عن متن الاقناع (۶۸) مختصر الخرقی (۶۹) الانصاف فی معرفۃ الراجح من الخلاف (۷۰) الاحکام السلطانیہ لابی یعلی (۷۱) الفتاوی الکبری (۷۲) اعلام الموقعین (۷۳) المغنی (۷۴) مجموعہ فتاوی ابن تیمیہ (۷۵) احکام الاحکام شرح عمدۃ الاحکام

فقه ظاهری

(۷۶) المحلی لا بن حزم

فقه زیدی

(۷۷) مسند الامام زید رحمته الله علیه (۷۸) البحر الذخار الجامع لمذاهب علماء الامصار (۷۹) کتاب الازهار فی فقه الائمة الاطهار

فقه جعفری

(۸۰) الاستبصار فیما اختلف من الاخبار (۸۱) تهذیب الاحکام (۸۲) فقه الامام جعفر الصادق رحمته الله علیه (۸۳) من لا یحضره الفقیه (۸۴) الفصول الشرعیه علی مذهب الشیعه الامامیة (۸۵) جامع الجعفری

مہمات کتب فقہیہ کا اجمالی تعارف

1- فقہ حنفی

(۱) حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار

فقہ حنفی کی مشہور کتاب ''الدر المختار فی شرح تنویر الابصار'' کا یہ حاشیہ علامہ احمد بن محمد بن اسماعیل الطحطاوی مصری حنفی کا تحریر کردہ ہے۔ مصر سے بڑے سائز کی چار ضخیم جلدوں میں طبع ہو چکا ہے۔ محشی سید محمد توقادی رومی کی اولاد میں سے ہیں۔ ان کے والد ماجد توقاد سے بسلسلۂ قضاء مصر میں تشریف لا کر ''اسیوط'' کے قریب ''طحطا'' نامی بستی میں اقامت گزیں ہو گئے تھے۔

اس کے علاوہ موصوف نے ''مراقی الفلاح شرح نور الایضاح'' کا حاشیہ بھی تحریر فرمایا ہے۔ جو اب کراچی میں بھی طبع ہو گیا ہے۔ علامہ زرکلیؒ نے جو یہ لکھا ہے کہ موصوف نے ''مراقی الفلاح'' کی شرح پر حاشیہ لکھا ہے۔ صحیح نہیں ہے۔ موصوف کا ایک اور رسالہ ''کشف الرین عن بیان المسح علی الجوربین'' بقول علامہ زرکلی مخطوطہ کی صورت میں موجود ہے۔ علامہ طحطاوی کے دونوں حواشی بڑے مفید اور علماء وفقہاء کے درمیان مقبول و متداول ہیں۔ لفظ ''طحطاوی'' ہاء ''ہوز'' اور حاء ''حطی'' دونوں کے ساتھ لکھا اور بولا جاتا ہے۔ محشی مرحوم ''قاہرہ'' میں احناف کے مفتی تھے۔ موصوف کا انتقال ۱۵ رجب المرجب ۱۲۳۱ھ/ ۱۸۱۶ء قاہرہ میں ہوا اور وہیں دفن ہوئے۔

(۲) الدر المختار فی شرح تنویر الابصار

یہ فقہ حنفی کے مشہور متن ''تنویر الابصار'' کی شرح ہے۔ جو علامہ محمد بن علی حصکفی دمشقی کی تالیف ہے۔ ان کا خاندان اصل میں جزیرہ ابن عمر'' اور'' میافارقین کے درمیان دریائے دجلہ کے کنارے ایک بستی ''حصن کیفا'' کا رہنے والا ہے۔ جو بعد میں ''دمشق'' میں اقامت پذیر ہو گیا

تھا۔اوران کی ولادت ''دمشق'' ہی میں ۱۰۲۱ھ/۱۲۱۳ء میں ہوئی۔موصوف کوحصن کیفاء کی طرف انتساب کے باعث ''حَصْکَفِی''اور''دمشق''میں سکونت پذیر ہونے کے باعث''دمشقی'' کہا جاتا ہے۔موصوف بہت بڑے عالم،محدث،فقیہ،نحوی،ادیب اور بلا کے حافظہ کے مالک تھے۔ علماء وفقہاء کے نزدیک یہ کتاب بڑی معتبر اور مستند سمجھی جاتی ہے اور آج کل اکثر و بیشتر فتاویٰ میں اسی کتاب کے حوالے دیے جاتے ہیں۔ان کے اساتذہ میں علامہ خیرالدین رملی اور امام محمد محاسنی خطیب''دمشق''،التوفی ۱۰۷۲ھ۔۱۶۶۲ءشامل ہیں اور صاحب خلاصتہ الاثرفی اعیان القرن الحادی عشر اپنے آپ کو ان کے شاگردوں میں شمار کرتے ہیں۔موصوف''شام'' کے مفتی تھے۔پہلے انہوں نے''خزائن الاسرار و بدائع الافکار'' کے نام سے''تنویر الابصار کی مبسوط اور مفصل شرح لکھنے کا ارادہ کیا جس کے بارے میں ان کا اندازہ تھا کہ دس جلدوں میں مکمل ہو گی لیکن''باب الوتر و النوافل'' تک لکھنے کے بعد اس کو چھوڑ کر مختصر شرح ''الدرالمختار'' کے نام سے تحریر فرمائی۔اس کے علاوہ فقہ حنفی کی مشہور کتاب''ملتقی الابحر'' کی شرح ''اَلْمُنْتَقٰی'،کے نام سے تحریر فرمائی جو''مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر'' کے حاشیہ پر مصر سے شائع ہو چکی ہے۔فقہ،اصول فقہ،تفسیر،حدیث اور نحو میں متعدد کتب تصنیف فرمائی ہیں۔

آپ کی وفات ۱۰ شوال ۱۰۸۸ھ/ ۶ دسمبر ۱۶۷۷ء کو دمشق میں ہوئی اور''باب الصغیر'' کے قبرستان میں مدفون ہوئے رحمہ اللہ۔

(۳) ردالمحتار علی الدرالمختار

یہ درمختار کا حاشیہ ہے جو سید محمد امین عابدین بن سید عمر عابدین شامی نے تحریر فرمایا ہے یہ''دمشق'' کے رہنے والے تھے اور وہیں ان کی پیدائش ۱۱۹۸ھ/۸۳۔۱۷۸۴ء میں ہوئی۔چھوٹی بڑی متعدد کتابیں تصنیف فرمائی ہیں اسماعیل پاشا بغدادی نے ۴۰ کتابیں نام بنام شمار کرائی ہیں۔ ۳۲۔اہم اور قیمتی رسائل ۲ جلدوں میں''رسائل ابن عابدین'' کے نام سے شائع ہو چکے ہیں۔ العقود الدریہ فی تنقیح الفتاویٰ الحامدیۃ '' دوجلدوں میں طبع ہو چکا ہے۔نیز ''البحر الرائق '' کا حاشیہ''منحۃ الخالق' 'کے نام سے تحریر فرمایا ہے۔جو''البحر الرائق ''کے حاشیہ پر چھپ گیا ہے لیکن جو شہرت اور مقبولیت ردالمحتار کو حاصل ہوئی وہ دیگر

تصانیف کو حاصل نہ ہوسکی۔ چونکہ مصنف ''شام'' کے رہنے والے تھے اس لیے ان کی اس کتاب کو ''شامی'' یا ''فتاویٰ شامیہ'' بھی کہا جاتا ہے۔

پاکستان کے مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں۔

علامہ ابن عابدین شامی انتہائی وسیع المطالعہ ہونے کے باوجود اس قدر تقویٰ شعار اور محتاط بزرگ ہیں کہ عام طور سے اپنی ذمہ داری پر کوئی مسئلہ بیان نہیں کرتے۔ بلکہ جہاں تک ممکن ہوتا ہے اپنے سے پہلے کی کتابوں میں سے کسی نہ کسی کے حوالے سے بیان فرماتے ہیں۔ اگر ان اقوال میں بظاہر تعارض ہو تو اس کو رفع کرنے کے لیے بھی حتی الامکان کسی دوسرے فقیہہ کے قول کا سہارا لیتے ہیں اور جب تک بالکل مجبوری نہ ہو جائے خود اپنی رائے ظاہر نہیں فرماتے۔ اور جہاں ظاہر فرماتے ہیں۔ وہاں بھی بالعموم آخر میں تامل یا ''تدبر'' کہہ کر خود بری ہو جاتے ہیں اور ذمہ داری پڑھنے والے پر ڈال دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بسا اوقات الجھے ہوئے مسائل میں ہم جیسے لوگوں کو ان کی کتاب سے مکمل شفاء نہیں ہوتی۔ لیکن یہ طریقہ ''ردالمحتار'' میں تو رہا ہے مگر چونکہ علامہ شامی نے ''البحر الرائق '' کا حاشیہ'' منحة الخالق ' اور'' تنقیح الفتاوی الحامدیہ ''بعد میں لکھا ہے اس لیے ان کتابوں میں مسائل زیادہ منقح انداز میں آتے ہیں۔ جنہیں پڑھ کر فیصلہ کن بات معلوم ہو جاتی ہے۔ (البلاغ مفتی اعظم نمبر ص ۲۱-۴۲۰)

مصنف اپنے زمانہ کے بہت بڑے فقیہ اور عالم تھے۔ آج کل مفتیان کرام ''درمختار'' اور ''ردالمحتار'' پر بہت زیادہ اعتماد کرتے ہیں۔

موصوف کا انتقال ۲۱ ربیع الثانی ۱۲۵۲ھ جولائی (۱۸۳۶ء) کو دمشق میں ہوا اور ''باب الصغیر'' کے قبرستان میں دفن ہوئے۔

مولانا عاشق الٰہی میرٹھی مولانا خلیل احمد صاحب محدث سہارنپوری کا ''شامی'' کے ساتھ شغف اور ان کی رائے ''شامی'' کے بارے میں بیان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں۔

''فتویٰ'' لکھنے میں حضرت اکثر ''شامی'' ملاحظہ فرمایا کرتے مگر جس قول کے وہ ناقل ہوتے اس کو تو حضرت حجت سمجھتے اور جو صاحب شامی کی ذاتی رائے ہوتی اس کو حجت قرار نہ

دیتے بلکہ تنقید و تحقیق کرتے اور فرمایا کرتے کہ یہ معاصر ہیں ھم رجال و نحن رجال ان کی رائے ہم پر حجت نہیں جب تک کہ اسلاف کے قول سے مؤید نہ ہو۔ تذکرۃ الخلیل ص ۲۹۴، چونکہ علامہ شامی اس کی تکمیل نہیں فرما سکے تھے۔ اس لیے موصوف کے صاحبزادے علامہ علاء الدین محمد نے اس کا تکملہ ''قرة عيون الاخيار تكمله ردالمحتار على الدر المختار '' کے نام سے تحریر فرمایا ہے۔ جو دو جلدوں میں مصر سے شائع ہو چکا ہے۔

(۴) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع

یہ کتاب ملک العلماء ابوبکر بن مسعود بن احمد علاء الدین کاسانی کی تصنیف لطیف ہے جو علاء الدین ابوبکر محمد بن احمد سمرقندی (التوفی ۵۴۰ھ/۴۵-۱۱۴۶ء) مصنف تحفۃ الفقہاء کے شاگرد ہیں۔ بعض مؤرخین لکھتے ہیں کہ یہ کتاب ''تحفۃ الفقہاء'' کی شرح ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ معروف معنوں میں شرح نہیں ہے۔ بلکہ ''تحفۃ الفقہاء'' کے زمانہ تالیف تک فقہ حنفی کے موضوع پر جتنی بھی کتابیں تالیف کی گئی تھیں ان میں حسن ترتیب کے لحاظ سے یہ کتاب سب پر فائق تھی لیکن یہ تھا بہرحال ''قدوری'' کی طرح کا ایک متن جس میں ''قدوری'' کے مسائل سے کچھ زائد مسائل جمع کیے گئے تھے۔ متن ہونے کے باعث یہ کتاب تفصیلی دلائل اور اعتراضات کے جوابات نیز مسائل کی تفصیلی صورتوں کے بیان سے خالی تھی۔ علامہ کاسانی نے اپنے استاد کے نقش قدم پر چلتے ہوئے اور ان کی اس روش پر چلتے ہوئے جو انہوں نے ''تحفۃ الفقہاء'' میں اختیار فرمائی تھی ایک مفصل کتاب تحریر فرمائی جو حسن ترتیب کے لحاظ سے آج تک اپنی نظیر آپ ہے۔ اسی بنا پر اس کو اس کی شرح کہہ دیا جاتا ہے یہ کتاب نہ صرف حسن ترتیب کے لحاظ سے بے نظیر ہے بلکہ مسائل کے دلائل اصول و کلیات کی صورت میں اس انداز سے بیان کیے گئے ہیں کہ جس سے نہ صرف مسئلہ کے بارے میں شرح صدر اور اطمینان کامل میسر آتا ہے بلکہ فقہ سے ایک خاص مناسبت پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ شارح ابوداؤد شریف حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے گرامی اس کتاب کے بارے میں مولانا عاشق الٰہی صاحب میرٹھی بایں الفاظ بیان فرماتے ہیں۔

''اوقات فراغ میں حضرت بدائع کو اکثر دیکھا کرتے۔ بارہا سنا ہے کہ حضرت اس کے

مصنف کو بہت دعائیں دیتے اور فرمایا کرتے تھے کہ واقعی یہ شخص فقیہ تھا اور اللہ تعالیٰ نے اس کو فقہ ہی کے واسطے پیدا فرمایا تھا۔ مولوی ظفر احمد صاحب نے ایک مرتبہ عرض کیا کہ حضرت فقہ سے مناسبت پیدا ہونے کی کوئی صورت ارشاد فرمادیں، فرمایا مفتیوں کی عادت یہ ہے کہ صرف استفتاء آنے کے وقت کتابیں دیکھتے ہیں اس سے کام نہیں چلتا اور جواب میں بہت غلطی ہو جاتی ہے کیونکہ اس وقت جلدی میں ایک جگہ کو دیکھ کر جواب لکھ دیتے ہیں۔ حالانکہ دوسرے مقام میں اسی مسئلہ کے اندر تفصیل معلوم ہوتی ہے جس سے اس واقعہ مسؤلہ کا حکم بدل جاتا ہے پس فقہ سے مناسبت پیدا کرنے کے لیے، شامی اور بدائع کو بالاستیعاب دیکھنا چاہئے۔ ہمارے حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ نے شامی کو کئی بار بالاستیعاب ملاحظہ فرمایا ہے۔ اس وقت بدائع مطبوع نہیں ہوئی تھی۔ اب میں شامی کے ساتھ اس کے مطالعہ کو بھی ضروری سمجھتا ہوں۔ حقیقت میں بدائع عجیب کتاب ہے۔ ایک بار فرمایا کہ جزئیات تو زیادہ شامی میں ہیں مگر اصول اور فقہ کی لم زیادہ بدائع میں ہے کہ اس سے مناسبت ہو جائے تو فقہ میں طبیعت چلنے لگے'' (تذکرۃ الخلیل ص:۹۴)

(۲) علامہ کاسانی نے جب اپنی یہ کتاب اپنے استاد کی خدمت میں پیش کی تو انہوں نے فرط مسرت میں آکر اپنی اس فقیہہ ''فاطمہ'' بیٹی کا نکاح علامہ سے کر دیا جو اپنے والد کی کتاب ''تحفۃ'' کی حافظہ تھی اور اسکو اس کا مہر مقرر کر دیا۔ اسی لیے لوگوں میں مشہور ہو گیا ''شرح تحفته و تزوج ابنته'' یعنی ان کی کتاب ''تحفۃ'' کی شرح کر کے ان کی بیٹی سے نکاح کر لیا۔ بعد ازاں بعض وجوہ کی بناء پر شاہ روم نے ان کو ''حلب'' میں نورالدین محمود کے پاس بھیج دیا انہوں نے ان کو علاقہ ''حلاویہ'' کا والی بنا دیا۔ وہیں پہلے ان کی بیوی فاطمہ کا انتقال ہوا پھر کچھ عرصہ بعد بروز اتوار بعد ظہر ۱۰ رجب ۵۸۷ھ/ اگست ۱۱۹۱ء کو علامہ کاسانی کا انتقال ہو گیا اور شہر حلب سے باہر ''مقام ابراہیم الخلیل کے اندا اپنی بیوی کی قبر کے ساتھ مدفون ہوئے۔ ان کی تصنیفات میں بدائع کے علاوہ ''السلطان المبین فی اصول الدین'' بھی ہے۔

(۵) بحرالرائق فی شرح کنزالدقائق

فقہ حنفی کی مشہور کتاب ''کنز الدقائق'' کی یہ شرح ہے۔ کنز الدقائق امام ابوالبرکات

عبداللہ بن احمد معروف بہ حافظ الدین النسفی المتوفی ربیع الثانی ۷۱۰ھ/ ۱۳۱۰ء کی تصنیف لطیف ہے۔ موصوف نے پہلے ایک جامع متن فقہ حنفی کا تیار کیا جس کا نام ''وافی'' رکھا، پھر اپنے تحریر کردہ متن ''وافی'' کی شرح لکھی اور اس کا نام رکھا ''کافی'' اس کے بعد وافی کا مزید اختصار کیا جس میں زیادہ پیش آنے والے مسائل کا اندراج کیا اس متن کو انہوں نے ''کنز الدقائق'' کے نام کے ساتھ موسوم کیا۔

موصوف فقہاء احناف میں بہت بڑی حیثیت کے مالک ہیں۔ بعض حضرات نے ان کو فقہاء کرام کے طبقات سبعہ میں سے چھٹے طبقہ میں شمار کیا ہے اور بعض حضرات نے ان کو دوسرے طبقہ یعنی مجتہد فی المذہب میں شمار کیا ہے بلکہ یہاں تک کہا کہ یہ آخری مجتہد فی المذہب ہیں ان کے بعد کوئی مجتہد فی المذہب پیدا نہیں ہوا۔ فقہ حنفی کے وہ متون جن کے مسائل دیگر شروح وحواشی و فتاویٰ کے مقابلہ میں راجح قرار دیے جاتے ہیں ان میں سے چار متون بہت مشہور اور قابل اعتماد ہیں جنہیں ''متون اربعہ'' کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ کنز الدقائق ان متون اربعہ میں سے ایک ہے۔ اس سے اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بڑے بڑے اکابر فقہاء نے اس کی شروح لکھی ہیں۔ لیکن ان شروح میں جو شہرت اور اعتماد ''البحر الرائق'' کو حاصل ہے وہ دیگر شروح کو حاصل نہ ہو سکا۔ یہ شرح علامہ زین العابدین بن ابراہیم بن نجیم الحنفی مصری کی تالیف ہے جن کے مختصر حالات ہم نے آگے ''الاشباہ والنظائر'' کے تعارف کے ذیل میں ذکر کر دیے ہیں۔ اس کتاب میں جہاں کہیں ''قال الشارح) ایسے الفاظ آئیں وہاں ''شارح'' سے علامہ زیلعی صاحب ''تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق'' مراد ہوتے ہیں۔

علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ اپنی اس شرح کی تکمیل نہ فرما سکے۔ ''باب الاجارۃ الفاسدہ'' تک شرح تحریر فرمائی تھی اس کے بعد اجل نے مہلت نہ دی اور اس طرح یہ شرح نامکمل رہ گئی۔ بعد میں علامہ محمد بن حسین بن علی الطوری متوفی ۱۱۳۸ھ/ ۱۷۲۶ء نے اس کی تکمیل فرمائی۔ البحر الرائق کی آٹھویں جلد انہی کی تحریر کردہ ہے جو در حقیقت اس کا تکملہ وتتمہ ہے۔

(٦) الاشباہ والنظائر

فقہ حنفی کی یہ بے نظیر کتاب ابوحنیفۂ ثانی علامہ زین العابدین بن ابراہیم بن محمد بن نجیم

حنفی (المتوفی ۹۷۰ھ/۱۵۶۳ء) کی تالیف ہے۔ جس کے بارے میں علامہ چلپی فرماتے ہیں کہ "لم یر للحنفیة مثلہ" یعنی حنفیہ کے ہاں اس جیسی کتاب دیکھنے میں نہیں آئی مصنف کی پیدائش قاہرہ میں ۹۲۶ھ میں ہوئی۔ علامہ قاسم بن قطلو بغا اور شیخ شرف الدین البلقینی ایسے کبار مشائخ ان کے اساتذہ میں شامل ہیں اور ان کے شاگردوں میں ان کے بھائی علامہ عمر (المتوفی ۱۰۰۵ھ/۱۵۹۶ء) مصنف "النہر الفائق فی شرح کنز الدقائق" اور علامہ محمد غزی تمرتاشی صاحب المنح شامل ہیں۔

علامہ ابن نجیم متعدد کتابوں کے مصنف ہیں جن میں "الاشباہ والنظائر" کے علاوہ "البحر الرائق شرح کنز الدقائق" "لب الاصول مختصر تحریر الاصول" "فتح الغفار بشرح المنار" ایسی اہم کتب شامل ہیں۔ الاشباہ والنظائر سات فنون پر مشتمل ہے پہلا فن "قوائد کلیہ" کے بیان میں دوسرا فن "قواعد وضوابط" کے بیان میں۔ اس فن کے بارے میں خود مصنف فرماتے ہیں کہ مدرس، مفتی اور قاضی کے لیے پوری کتاب میں سے سب سے زیادہ نافع ہے۔ تیسرا فن "جمع وفرق" کے بیان میں۔ اس کے بارے میں علامہ چلپی کا فرمانا کہ مصنف اس کی تکمیل نہ فرما سکے۔ بعد میں ان کے بھائی علامہ عمر نے اس کی تکمیل کی صحیح نہیں ہے۔ چوتھا فن "الغفار" یعنی فقہی چیستانوں کے بیان میں پانچواں فن "حِیَل" یعنی حیلوں کے بیان میں ہے۔ چھٹا فن "فروق" کے بیان میں ہے۔ یہی فن درحقیقت "الاشباہ والنظائر" کے نام سے موسوم ہے۔ پوری کتاب کا نام "الاشباہ والنظائر" رکھنا دراصل تسمیتہ الکل باسم الجزء ہے۔ یہی وہ فن ہے جس کی تکمیل مصنف نہ فرما سکے بعد میں ان کے بھائی علامہ عمر بن نجیم نے اس کی تکمیل فرمائی اور ساتواں فن "حکایات ومراسلات" کے بیان میں ہے۔ "الاشباہ والنظائر" فقہ کی اصطلاح میں ان مسائل کو کہا جاتا ہے جو آپس میں بظاہر ایک دوسرے کے مشابہ ہوتے ہیں لیکن کسی دقیق فرق کے باعث ان کے احکام مختلف ہوتے ہیں اور جمع وفرق سے مراد وہ امور ہیں جو آپس میں ایک یا زیادہ احکام میں متحد ہونے کے باوجود بعض احکام میں ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں۔ اس کتاب کی متعدد حضرات نے شروح لکھی ہیں لیکن آج کل جو استناد واعتماد اور شہرت علامہ احمد بن محمود الحموی الحنفی (المتوفی ۱۰۹۸ھ) کی

شرح "عیون البصائر علی محاسن الاشباہ والنظائر" کو حاصل ہے وہ اور کسی شرح کو میسر نہیں۔

موصوف نے متعدد مسائل پر مختلف رسائل بھی تالیف فرمائے۔ ترکی سے شرح الاشباہ والنظائر للحموی دو جلدوں میں جو طبع ہوئی تھی اس کی دوسری جلد کے آخر میں علامہ ابن نجیم کے ۴۲ رسائل طبع ہوئے تھے۔ ۱۹۸۰ء میں بیروت سے دو رسالوں کے اضافہ کے ساتھ ۴۴ رسائل کا مجموعہ "رسائل ابن نجیم" کے نام سے طبع ہوا ہے۔ علامہ زرکلی کا ۴۱ بتانا صحیح نہیں ہے۔

وفات: موصوف کا انتقال ۸ رجب ۹۷۰ھ/ ۱۵۶۳ء کو قاہرہ میں ہوا اور وہیں حضرت سیدہ سکینہ رحمہا اللہ کے مزار کے قریب دفن ہوئے۔ چونکہ "الاشباہ والنظائر" میں ایجاز و اختصار بہت ہے اس لیے علماء نے فرمایا ہے کہ اس سے فتویٰ دینا جائز نہیں ہے تاوقتیکہ اس کے حواشی نہ دیکھ لیے جائیں۔

(۷) تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق

یہ بھی کنز الدقائق کی شرح ہے جو علامہ ابو محمد فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی کی تصنیف ہے۔ موصوف حدیث، فقہ، نحو، فرائض کے اپنے دور میں امام تھے۔ یہ اصلاً بحر حبشہ کے ساحل پر واقع "شہر زیلع" کے باشندہ تھے۔ ۷۰۵ھ میں قاہرہ تشریف لائے اور وہاں تدریس، افتاء اور دیگر علوم دینیہ کی نشر و اشاعت میں مشغول ہو گئے۔ موصوف کو اپنے ہم وطن مشہور محدث علامہ جمال الدین ابو محمد عبداللہ بن یوسف الحنفی الزیلعی (المتوفی ۷۶۲ھ/ ۱۳۶۰ء) صاحب "نصب الرایہ" کا استاذ ہونے کا شرف بھی حاصل ہے۔ کنز الدقائق کی یہ شرح علماء کرام کے ہاں بڑی مقبول اور معتمد علیہ قرار دی جاتی ہے۔ مصر سے چھ جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔

موصوف کا انتقال رمضان المبارک ۷۴۳ھ/ ۱۳۴۳ء کو ہوا اور قرافۃ الصغریٰ (جسے قرافۃ الشافعی بھی کہا جاتا ہے) میں دفن ہوئے۔ ہدایہ اور فقہ حنفی کی کتابوں میں جو "احادیث احکام" ذکر ہوئی ہیں ان کے بارے میں علامہ زیلعی کی ایک کتاب "برکۃ الکلام علی احادیث الاحکام" کا ذکر بھی کیا جاتا ہے۔

(۸) رمز الحقائق شرح کنز الدقائق

یہ بھی کنز الدقائق کی مختصر شرح ہے جو محدث شہیر علامہ محمود بن احمد بدر الدین العینی کی تصنیف ہے۔۷۶۲ھ/۱۳۶۱ء کو آپ کی ولادت مصر میں ہوئی اور بقول بعض مؤرخین "حلب" میں ہوئی۔ اور ۷۸۷ھ میں آپ قاہرہ تشریف لائے۔"حلب" سے تین منزل کے فاصلہ پر ایک عظیم اور خوبصورت شہر "عین تاب" کے چونکہ آپ قاضی رہے ہیں اس لیے اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے آپ کو "عینی" کہا جاتا ہے۔ اور بقول بعض آپ کی ولادت بھی اسی شہر میں ہوئی ہے۔ قاہرہ میں بھی آپ قاضی بلکہ قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) رہے ہیں۔ تمام علوم وفنون میں بڑی مہارت اور وسعت نظر کے حامل تھے۔ خصوصاً احادیث کی تخریج اور ان کی بہتر انداز سے شرح کرنے کا بڑا ملکہ آپ کو حاصل تھا چنانچہ بخاری شریف، اور شرح معانی الآثار للطحاوی کی شرحیں اس پر شاہد عدل ہیں۔ نیز سنن ابوداؤد کی شرح اور رجال طحاوی پر بھی ان کی کتاب موجود ہے گو تا حال یہ غیر مطبوعہ ہیں۔

موصوف کا انتقال ۸۵۵ھ/۱۴۵۱ء کو قاہرہ میں ہوا اور جامعہ ازہر کے قریب اپنے اس "مدرسہ بدریہ" میں دفن ہوئے۔ جس کی تاسیس انہوں نے خود کی تھی اور اپنی کتابیں بھی اس میں وقف کر دی تھیں۔ ان کے والد "عین تاب" کے قاضی تھے۔ بعد میں یہ اپنے والد کے نائب بنا دیے گئے تھے۔ ایک بار دمشق گئے اور بیت المقدس کی زیارت سے مشرف ہوئے وہیں علاء الدین سیرافی سے ملاقات ہوئی وہ انہیں اپنے ساتھ قاہرہ لے آئے۔ قاہرہ میں قضاء کے ساتھ ساتھ مدرسۂ مؤیدیہ میں تدریس حدیث اور مدرسہ محمودیہ میں تدریس فقہ بھی ان کے سپرد تھی۔ بعد میں جامع ازہر کے قریب مدرسہ بدریہ کے نام سے خود اپنا مدرسہ قائم کر لیا۔ کسی حاسد دشمن کے باعث بعض مصائب میں مبتلا ہوئے تو ان سے نجات ملنے پر اس کے شکر کے طور پر موصوف نے "رمز الحقائق شرح کنز الدقائق" تالیف فرمائی۔

(۹) ھدایہ

شیخ الاسلام برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی کی یہ تالیف ہے۔ مصنف نے پہلے

ایک متن "بدایۃ المبتدی" کے نام سے لکھا جو "مختصر القدوری" اور امام محمد رحمہ اللہ کی "جامع صغیر" کو ملا کر تیار کیا تھا اور بوقت ضرورت اس پر اضافہ بھی کیا پھر اس کی ایک بڑی ضخیم شرح لکھی اور اس کا نام "كفاية المنتهى" رکھا لیکن بعد میں مصنف نے محسوس کیا کہ اس شرح میں کچھ اطناب ہو گیا ہے اس کی طوالت اور لوگوں کی کم ہمتی کے باعث کہیں یہ کتاب بالکل متروک ہی نہ ہو جائے اس لیے دوبارہ نسبتاً مختصر شرح "ہدایہ" کے نام سے تحریر فرمائی۔ چونکہ "متن" مختصر القدروی اور جامع صغیر سے مرتب ہے اس لیے کہا جاتا ہے کہ ہدایہ درحقیقت ان دونوں کتابوں کی مفصل شرح ہے۔ علامہ چلپی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مصنف کو "ہدایہ" کی تالیف میں ۱۳ سال کا طویل عرصہ خرچ کرنا پڑا ہے اور اس دوران مصنف مسلسل اور پیہم روزے رکھتے رہے اور سال کے ان پانچ دنوں کے علاوہ جن میں روزہ رکھنا ممنوع ہے۔ کبھی روزہ کا ناغہ نہیں کیا اور موصوف کی پوری کوشش ہوتی تھی کہ کسی کو روزہ کی اطلاع نہ ہو۔ اسی کی برکت ہے کہ اس کتاب کو وہ قبولیت حاصل ہوئی جو کسی اور کتاب کو میسر نہ ہو سکی چنانچہ ہدایہ کے بارے میں کہا گیا ہے۔

ان الهداية كالقرآن قد نسخت   ما صنفوا قبلها في الشرع من كتب
فاحفظ قواعدها و اسلك مسالكها   يسلم مقالك من زيغ ومن كذب

یعنی "ہدایہ" نے قرآن کی طرح پہلے کی تصنیف شدہ کتابوں کو منسوخ کر دیا۔ لہٰذا اس کے قواعد کو یاد کرو اور اس کے راستوں پر چلو تو تمہاری بات جھوٹ اور کجی سے محفوظ ہو جائے گی۔

بڑے بڑے اکابر نے ہدایہ کے شروح وحواشی تحریر فرمائے ہیں۔ سب سے پہلے ہدایہ کی شرح لکھنے کا شرف امام کبیر، فقیہ بے نظیر، محدث جلیل، اور مفسر عظیم علی بن محمد حمید الدین الضریر البخاری (المتوفی ۶۶۷ھ/ ۸۔۱۲۶۹ء) کو حاصل ہوا۔ انہوں نے "ہدایہ" کے مواضع مشکلہ پر تعلیقات لکھیں اور ان کا نام "الفوائد" رکھا لیکن علامہ سیوطی کا کہنا ہے کہ ترکستان کے شہر "سغناق" کے فقیہ شہیر حسن بن علی سغناقی "ہدایہ" کے پہلے شارح ہیں ان کی شرح ہدایہ کا نام "نہایہ" ہے۔ مولانا عبدالحی فرماتے ہیں کہ میں نے اس کا مطالعہ کیا ہے۔ یہ "ہدایہ" کی شروح میں سب سے بسیط اور مفصل شرح ہے۔ ممکن ہے کہ علامہ سیوطی نے "الفوائد" کو اس لیے پہلی شرح شمار نہ کیا ہو کہ وہ صرف مشکل مقامات کی شرح ہے نہ مکمل کتاب کی ورنہ وہ بہرحال مقدم ہے۔ ہدایہ کی چار جلدیں

ہیں۔ پہلی عبادات کے بیان میں اور دوسری نکاح، طلاق، عتاق، ایمان، سیر، حدود، شرکت، لقطہ، وقف وغیرہ کے بیان میں ہے اور تیسری بیوع، کفالت، حوالہ، وکالت، ادب القاضی، شہادۃ، دعویٰ، مضاربت ودیعت، ہبہ اور اجارہ وغیرہ پر مشتمل ہے اور چوتھی جلد میں شفع رہن، قسمت، مزارعت، کراہیت، احیاء موات، صید وذبائح، جنایات اور وصایا وغیرہ کا بیان ہے۔

مصنف ہدایہ کا انتقال ۵۹۳ھ/ ۶-۱۱۹۷ء کو سمرقند میں ہوا۔ صاحب ہدایہ کو بعض حضرات ''اصحاب ترجیح'' میں شمار کرتے ہیں جب کہ بعض کا کہنا ہے کہ انہیں ''مجتہدین فی المذہب'' میں شمار کرنا چاہیے۔

(۱۰) فتح القدیر للعاجز الفقیر

یہ ہدایہ کی مشہور اور متداول شرح ہے جو علامہ محمد بن عبدالواحد کمال الدین الشہیر بابن الہمام کی تالیف ہے۔ علامہ ابن ہمام کے والد بلاد روم کے علاقہ ''سیواس'' کے رہنے والے تھے۔ وہاں سے قاہرہ تشریف لے گئے۔ پھر اسکندریہ کے قاضی مقرر ہوئے وہیں نکاح کیا اور ۷۸۸ھ یا ۷۹۰ھ میں علامہ ابن ہمام کی پیدائش ہوئی۔ موصوف کو تمام دینی علوم بالخصوص تفسیر، حدیث، فقہ، اصول، نحو، کلام اور منطق میں ید طولیٰ حاصل تھا۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن نجیم نے ان کو اصحابِ ترجیح فقہاء میں شمار کیا ہے اور بعض نے ان کو اہل اجتہاد میں شمار کیا ہے۔ موصوف اپنی اس شرح کو مکمل نہ فرما سکے۔ کتاب الوکالۃ کے کچھ ابتدائی حصہ تک شرح فرمائی ہے بعد میں مفتی شمس الدین احمد بن قودر معروف بہ ''قاضی زادہ رومی'' (المتوفی ۹۸۸ھ/ ۱۵۸۰ء) نے اس کی تکمیل فرمائی اور اپنے اس تکملہ کا نام ''نتائج الافکار فی کشف الرموز و الاسرار'' رکھا کیونکہ بقول ان کے ۳ ہزار ایسی تحقیقات ہیں جو ان سے پہلے کسی قلم سے نہیں نکلیں صرف انہیں کے نظر وفکر کا وہ نتیجہ ہیں۔ علامہ ابن ہمام کی یہ شرح سات جلدوں میں اور اس کا تکملہ ۳ جلدوں میں مصر سے طبع ہو چکا ہے اس طرح فتح القدیر مع تکملہ دس جلدوں پر مشتمل ہو گئی ہے۔ فتح القدیر کے ساتھ حاشیہ پر ہدایہ کی دو اور شرحیں بھی چھپی ہوئی ہیں۔ ایک ''عنایہ'' علامہ اکمل الدین محمد بن محمود بابرتی (المتوفی ۷۸۶ھ/ ۱۳۸۳ء) کی اور دوسری ''کفایہ'' علامہ جلال الدین بن شمس الدین الخوارزمی کی۔

علامہ ابن ہمام کا انتقال قاہرہ میں ۷ رمضان المبارک ۸۶۱ھ/ ۱۴۵۷ء کو ہوا۔ موصوف صاحب کشف وکرامت صوفی بھی تھے۔ خلاف مذہب ان کے تفردات پر فتویٰ نہیں دیا جاتا۔

(۱۱) غنیۃ ذوی الاحکام فی بغیۃ درر الحکام

یہ ''دُرر الحکام'' کا حاشیہ ہے اور ''درر الحکام'' علامہ محمد بن فراموز الشہیر بہ ''مولیٰ خسروؒ'' و''ملا خسروؒ'' کی تصنیف ہے جو محمد خان بن مراد خاں کے دور خلافت میں فوج کے قاضی تھے بعد میں قسطنطنیہ کے قاضی بنا دیے گئے تھے علوم عقلیہ اور نقلیہ کے بحر ذخّار تھے۔ موصوف نے پہلے ایک متن ''غـرر الاحکـام '' کے نام سے تالیف فرمایا۔ بعدازاں خود ہی اس کی شرح لکھی اور اس کا نام رکھا ''دُرر الحکام فی شرح غرر الاحکام'' اس کی تالیف بروز ہفتہ ۱۲ ذی قعدہ ۸۷۷ھ کو شروع ہوئی اور ہفتہ ہی کے روز ۲ جمادی الاولی ۸۸۳ھ کو اختتام پذیر ہوئی۔

''ملا خسروؒ'' کے نام کے ساتھ مشہور ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان کے والد اصلاً غیر مسلم رومی تھے بعد میں وہ اسلام لائے اور اپنی ایک لڑکی کا نکاح ایک ''خسروؒ'' نامی حاکم کے ساتھ کر دیا۔ باپ کے انتقال کے بعد یہ اپنے بہنوئی ''خسروؒ'' کے پاس اپنی بہن کے ساتھ رہنے لگے اور لوگ انہیں ''اخـوزوجة خسرو'' یعنی ''خسروؒ'' کی بیوی کا بھائی کہنے لگے۔ رفتہ رفتہ اخوزوجہ کے لفظ کثرت استعمال سے حذف ہو گئے اور ان کو ''ملا خسروؒ'' ہی کہا جانے لگا۔ موصوف کا انتقال ۸۸۵ھ/ ۱۴۸۰ء کو قسطنطنیہ میں ہوا۔

درر الحکام کا یہ حاشیہ ''غنیۃ ذوی الاحکام'' ابوالاخلاص حسن بن عمار مصری شرنبلالی کی تصنیف ہے موصوف ''مصر'' کے قریب ایک شہر ''شرابلولۃ'' کے رہنے والے تھے۔ اسی شہر کی طرف نسبت کرتے ہوئے خلاف قیاس ان کو ''شرنبلالی'' کہا جاتا ہے۔ اپنے زمانے کے بہت بڑے فقیہ تھے۔ اور متعدد کتابوں کے مصنف مثلاً ''نور الایضاح'' اور اس کی شرح ''امداد الفتاح'' پھر اس شرح کا اختصار کیا ''مراقی الفلاح'' کے نام سے اور متفرق مسائل میں چھوٹے چھوٹے ۶۰ رسائل تالیف فرمائے۔ درر الحکام کا یہ حاشیہ ان کی کتابوں میں سب سے زیادہ مہتم بالشان ہے اس کی تالیف سے مصنف ۱۰۳۵ھ/ ۱۶۲۶ء کے اواخر میں فارغ ہوئے۔

موصوف کا انتقال رمضان ۱۰۶۹ھ/ ۱۶۵۹ء میں ہوا۔

(۱۲) فتاویٰ انقرویہ

یہ شیخ الاسلام مولی محمد بن حسین انکوری کے فتاویٰ کا مجموعہ ہے۔ موصوف ترکی علماء میں مشہور حنفی فقیہ ہیں ان کی کوریہ (انقرہ) میں پیدائش ہوئی۔ اسی کی طرف نسبت کرتے ہوئے "انکوری" یا "انقروی" کہا جاتا ہے۔ قسطنطنیہ میں تعلیم حاصل کی۔ مصر، قسطنطنیہ وغیرہ میں قاضی رہے بعد میں انہیں ترکی حکومت میں "شیخ الاسلام" بنا دیا گیا لیکن اس کے بعد جلد ہی ان کی وفات ہوگئی۔ تقریبا ۷۰ سال کی عمر میں ۱۰۹۸ھ/ ۱۶۸۷ء میں آپ نے داعی اجل کو لبیک کہا۔ علامہ چلپی فتاویٰ انقرویہ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ علماء کرام اور فقہاء عظام کے ہاں مقبول ہے۔ ۲ جلدوں میں مصر سے طبع ہو چکا ہے۔

(۱۳) فتاویٰ ظہیریہ

یہ فتاویٰ فقیہ شہیر محمد بن احمد بن عمر ظہیر الدین بخاری کی تصنیف ہے جو اپنے زمانے میں علوم دینیہ کے اندر یکتائے روزگار تھے۔ نیز "بخاریٰ" کے محتسب بھی تھے۔ ابتداء تحصیل علم اپنے والد سے کی بعد ازاں دیگر اکابر وافاضل عصر سے یہاں تک کہ آخر میں صاحب خلاصۃ الفتاویٰ کے ماموں علامہ ظہیر الدین حسن بن علی بن عبد العزیز مرغینانی کے پاس پہنچے جوان کی صلاحیت کے باعث دیگر طلباء پر ان کو فوقیت دیتے اور ان کا خصوصی احترام فرماتے تھے۔ صاحب فتاویٰ ظہیریہ کا انتقال ۶۱۹ھ ۱۲۲۲ء میں ہوا۔ علامہ لکھنوی فرماتے ہیں کہ میں نے "فتاویٰ ظہیریہ" کا مطالعہ کیا ہے۔ میں نے اس کو ایک معتبر کتاب اور فوائد کثیرہ کا حامل پایا ہے۔ بعض حضرات نے اس کتاب کو موصوف کے استاذ ظہیر الدین حسن بن علی بن عبد العزیز مرغینانی کی طرف اور بعض نے استاذ کے والد علی بن عبد العزیز مرغینانی کی طرف اس کو منسوب کیا ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ غلطی کا سبب یہ ہے کہ ان دونوں باپ بیٹوں کا لقب بھی ظہیر الدین ہے۔ فرق کے لیے باپ کو ظہیر الدین کبیر اور بیٹے کو ظہیر الدین صغیر کہا جاتا ہے۔ علامہ لکھنوی نے اس غلطی کو مفصل طور پر "علی بن عبد العزیز" کے ترجمہ کے ذیل میں الفوائد البہیہ ص ۱۲۱ پر ذکر فرمایا ہے۔

(۱۴) فتاویٰ قاضی خان

یہ امام کبیر حسن بن محمود فخر الدین اوز جندی فرغانی معروف بہ ''قاضی خان'' کی تصنیف ہے۔ انہیں علوم دینیہ خصوصاً فقہ میں ید طولی حاصل تھا۔ حتی کہ علامہ احمد بن کمال پاشا نے ان کو ''مجتہدین فی المسائل'' کے طبقہ میں شمار کیا ہے۔ اور قاسم بن قطلو بغا نے فرمایا ہے کہ ان کی تصحیح دوسروں کی تصحیح پر مقدم ہے۔ کیونکہ یہ ''فقیہ النفس'' ہیں اور علامہ چلپی ان کی کتاب ''فتاویٰ قاضی خان'' کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ مشہور ومقبول ہے اور علماؤ وفقہا کے ہاں متداول ہے۔ اور اس قابل ہے کہ ہر وقت قاضی ومفتی کے پیش نظر رہے۔ اس فتاویٰ میں امام قاضی خان کا دستور یہ ہے کہ اگر کہیں کسی مسئلہ کے سلسلہ میں متاخرین کے متعدد اقوال نقل کرتے ہیں تو جو قول ان کے نزدیک راجح اور زیادہ قابل اعتماد ہوتا ہے اسے وہ سب سے پہلے ذکر کرتے ہیں۔ اس اصول کو انہوں نے اپنے فتاویٰ کے خطبہ میں ذکر فرمایا ہے۔ مصنف ''فرغانہ'' کے قریب اصبہان کے اطراف میں ایک شہر ''اوز جند'' کے رہنے والے ہیں۔ قاضی خان بھی صاحب ''خلاصۃ الفتاویٰ'' کے ماموں اور صاحب ''فتاویٰ ظہیریہ'' کے استاذ علامہ ظہیر الدین حسن بن علی مرغینانی کے شاگرد ہیں۔

قاضی خان کے شاگردوں میں جمال الدین ابوالمحامد محمود حصیری بخاری شارح سیر کبیر و زیادات اور شمس الائمہ محمد کردری جیسے اکابر شامل ہیں۔

موصوف کا انتقال نصف رمضان کی شب کو ۵۹۲ھ ۱۱۹۶ء میں ہوا۔ یہ فتاویٰ چار جلدوں میں کلکتہ سے اور مصر سے فتاویٰ عالمگیریہ کی پہلی تین جلدوں کے حاشیہ پر چھپ چکا ہے۔

(۱۵) الفتاویٰ المہدیہ فی الوقائع المصریہ

یہ شیخ محمد عباسی مہدی مصری کے فتاویٰ کا مجموعہ ہے۔ ان کے والد کا انتقال جب ہوا تو ان کی عمر اس وقت تین سال تھی۔ معاشی حالت ناگفتہ بہ تھی۔ لیکن بایں ہمہ انہوں نے بڑی محنت سے جامع ازہر میں تعلیم حاصل کی۔ ۲۱ سال کی نوعمری میں ان کو منصب افتاء کا اعزاز حاصل ہوا۔ نوعمری کے باعث ان پر بہتوں کو حسد بھی پیدا ہوا۔ لیکن یہ ان کے حق میں اس طور سے مزید مفید

ثابت ہوا کہ وہ اپنے فتاویٰ انتہائی محنت اور جانفشانی سے لکھتے اور حتی الامکان تحقیق کا حق ادا کرنے کی پوری کوشش فرماتے۔ یہاں تک کہ وہ اپنے دور میں اس منصب کے اہل ترین فرد بن گئے۔ ۱۲۸۷ھ میں ان کو افتاء کے ساتھ ساتھ ''شیخ الاسلام'' ہونے کا شرف بھی حاصل ہوا۔ اس منصب کی ذمہ داریوں سے بھی وہ بڑی حسن وخوبی سے عہدہ برا ہوئے۔ تقریباً ۵۲ سال تک انہوں نے افتاء کا کام کیا ہے اور ۱۸ سال تک ''شیخ الاسلام'' کے عہدہ پر فائز رہے ہیں۔

۱۳۱۵ھ/ ۱۸۹۸ء میں موصوف نے داعی اجل کو لبیک کہا اور ''قرافۃ المجاورین'' میں دفن ہوئے۔

مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ نے اس فتاویٰ کی ایک خصوصیت کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ ''حنفیہ کی کتابوں میں سے جس کتاب نے وقف کے مسائل کو سب سے زیادہ شرح و بسط اور انضباط کے ساتھ بیان کیا ہے وہ فتاویٰ مہدویہ ہے'' البلاغ مفتی اعظم نمبر ص ۴۰۲۔

(۱۶) معین الحکام فیما یتردد بین الخصمین من الاحکام

یہ کتاب شیخ علاء الدین ابوالحسن علی بن خلیل طرابلسی حنفی کی تالیف ہے۔ مصنف نے اس کتاب کو تین حصوں پر تقسیم کیا ہے قسم اول، علم القضاء کے مبادی ومقدمات کے بیان میں، قسم دوم، انواع بینات کے بیان میں، اس قسم کو مصنف نے ۵۱ بابوں پر تقسیم کیا ہے۔ قسم سوم، سیاست شرعیہ کے احکام کے بیان میں۔ یہ کتاب مصر سے متعدد بار چھپ چکی ہے۔ قاضیوں کے لیے اس کا مطالعہ بہت مفید ثابت ہوگا۔

مصنف کا انتقال ۸۴۴ھ/ ۱۴۴۰ء کو ہوا۔

(۱۷) لسان الحکام فی معرفۃ الاحکام

یہ کتاب امام ابوالولید ابراہیم بن محمد معروف بہ ابن شحنہ حلبی کی تالیف ہے موصوف نے قضاء اور اس کے متعلقات کے بیان کے لیے یہ کتاب ترتیب دی تھی اور اس کو تیس فصلوں پر تقسیم کیا تھا جس کی اجمالی فہرست موصوف نے دیباچہ میں ذکر کی ہے۔ لیکن ابھی اپنی کتاب کی ۲۱ فصلیں ہی لکھ پائے تھے کہ وقت موعود آپہنچا اور آپ کتاب کو اسی نامکمل حالت میں چھوڑ کر خالق حقیقی سے

جا ملے۔ موصوف کا انتقال ۸۸۲ھ/ ۷۔۱۴۷۸ء کو ہوا۔ موصوف ''حلب'' کے قاضی اور وہاں کی ''جامع اموی'' کے خطیب تھے۔ پھر اس کا تکملہ شیخ برہان الدین ابراہیم الخالفی العدوی نے لکھا اور اس کا نام ''غایة المرام فی تتمة لسان الحکام'' رکھا عام طور پر یہ دونوں کتابیں معین الحکام اور لسان الحکام مع تکملہ اکٹھے ہی چھپتی ہیں۔ راقم الحروف کے سامنے جو نسخہ ہے۔ اس میں ص ۲۱۳ تک معین الحکام ہے ص ۲۱۵ سے لسان الحکام شروع ہوتی ہے اور ص ۳۷۹ سے آخر کتاب تک اس کا تکملہ ہے۔ قاضی حضرات کو معین الحکام کے ساتھ ساتھ لسان الحکام مع تکملہ بھی ضرور مطالعہ کرنا چاہیے۔

(۱۸) مبسوط

یہ امام ابوبکر محمد بن احمد شمس الائمہ سرخسی کی تصنیف ہے جسے انہوں نے محض اپنے حافظہ کی مدد سے ''اوزجند'' کے قید خانہ کے اندر ایک کنویں میں محبوس ہونے کے زمانے میں اپنے شاگردوں کو املاء کرایا تھا جو کنویں کے کنارے پر بیٹھے ہوتے تھے۔ یہ کتاب ۳۰ جلدوں میں مصر سے طبع ہو چکی ہے۔ اس عظیم کتاب سے امام شمس الائمہ کے رسوخ فی العلم اور تمام مسائل کی مکمل تفصیلات کے استحضار کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے۔ ابن کمال پاشا نے ان کو ''مجتہد فی المسائل'' کے طبقہ میں شمار کیا ہے۔ امام سرخسی، شمس الائمہ حلوانی (المتوفی ۴۴۸ھ/ ۱۰۵۶ء) کے خصوصی شاگرد تھے۔ قید کی وجہ ان کی وہ نصیحت تھی جو انہوں نے کسی غیر مناسب کام پر بادشاہ وقت کو کی تھی۔ مبسوط میں کسی کسی مقام پر اختتام بحث کے موقع پر اپنے محبوس ہونے کا ذکر بھی کر دیتے ہیں۔ مثلاً عبادات کے بیان کے آخر میں فرماتے ہیں۔

ہذا آخر شرح العبادات باوضح المعانی واوجزا لعبادات املاء المحبوس عن الجمع و الجماعات۔

موصوف کے سن وفات میں اختلاف ہے۔ بقول بعض ۴۹۰ھ/ ۷۔۱۰۹۶ء اور بقول بعض ۵۰۰ھ/ ۱۱۰۶ء کے لگ بھگ ہے۔

(۱۹) فتاویٰ عالمگیریہ

متحدہ ہندوستان میں مشہور مغل فرمان روا اورنگ زیب عالمگیر رحمہ اللہ تعالیٰ (التوفی ۱۱۱۸ھ/ ۱۷۰۷ء) نے جب باقاعدگی سے شریعت کا نفاذ ہندوستان میں کیا تو اس نے محسوس کیا کہ کئی باتیں ایسی ہیں کہ جن میں اصل شرعی مسئلہ تک پہنچنے میں دقت ہوتی ہے کیونکہ ایسی کوئی جامع کتاب موجود نہیں ہے جس میں تمام جزئیات اور نئے پیش آنے والے مسائل کا حل مذکور ہو اس لیے انہوں نے ملک کے چیدہ چیدہ منتخب علماء کرام کا ایک بورڈ شیخ نظام الدین برہان پوری کی سربراہی میں تشکیل دیا جس نے آٹھ سال کے عرصہ میں اس فتاویٰ کی تدوین کا کام مکمل کیا۔ عالمگیر رحمہ اللہ اس کی تدوین میں خود شریک رہے۔ روزانہ کا مرتب کردہ حصہ ملا نظام سے پڑھوا کر روزانہ سنتے تھے اور بوقت ضرورت اس پر جرح قدح بھی فرماتے تھے تاکہ مسئلہ میں کوئی ابہام وغیرہ باقی نہ رہے۔

فتاویٰ عالمگیری کے متعلق ''معارف'' (اعظم گڑھ) کے ایک مضمون نگار لکھتے ہیں کہ ''حقیقت یہ ہے کہ اس کتاب نے علماء اور طلباء کو فقہ کی تمام کتابوں سے بے نیاز کر دیا''۔

کتاب کی ترتیب کا طریقہ کار بیان کرتے ہوئے شیخ محمد اکرام لکھتے ہیں

''اہم مسائل پر فقہ کی مشہور اور مستند کتابوں کے اقتباسات ماخذ کے حوالوں کے ساتھ جمع کر لیے گئے ہیں اور یہ انتخاب اور ترتیب اس محنت اور احتیاط کے ساتھ کی گئی ہے کہ جو مسائل قاضی یا مفتی کو پیش آسکتے ہیں۔ ان کے متعلق مشہور فقہاء کی رائے بغیر کسی دشواری کے دستیاب ہو سکتی ہے۔ اسی کو ''فتاویٰ ہندیہ'' بھی کہا جاتا ہے۔

(۲۰) فتاویٰ بزازیہ

یہ کتاب شیخ محمد بن محمد کردری خوارزمی کی تالیف ہے۔ موصوف اپنے زمانے میں علم اصول وفروع اور دیگر علوم دینیہ میں یکتائے روزگار تھے۔ زیادہ تر علم اپنے والد ماجد ہی سے حاصل کیا۔ پہلے آپ ''ایل'' کے قریب شہر ''سرائے'' میں اقامت پذیر تھے پھر اسی نہر کے ساحل پر واقع شہر ''ترخان'' کے باہر شہر ''قریم'' تشریف لے گئے۔ یہاں پر چند سال رہ کر واپس اپنے علاقے میں تشریف لے آئے پھر یہاں سے ''روم'' تشریف لے گئے۔ لیکن ''روم'' تشریف بری

سے پیشتر انہوں نے اپنی کتاب ''الجامع الوجیز'' مرتب فرمائی تھی۔اس کی تالیف سے ۸۱۲ھ/ ۱۴۰۹ء میں فارغ ہوئے۔ جو آج کل فتاویٰ بزازیہ کے نام سے مشہور ہے۔ یہ کتاب متعدد بار چھپ چکی ہے۔ ہمارے پیش نظر وہ نسخہ ہے۔...... جو ۶ جلدوں میں مصر سے شائع ہونے والے فتاویٰ عالمگیریہ کی آخری ۳ جلدوں کے حاشیہ پر چھپا ہوا ہے۔ جب کہ پہلی تین جلدوں کے حاشیہ پر فتاویٰ قاضی خان چھپا ہوا ہے۔ مؤلف فتاویٰ بزازیہ کا انتقال ۸۲۷ھ/ ۱۴۲۴ء کو ہوا۔ یہ کتاب بھی علماء کے ہاں بڑی معتبر اور مقبول ہے یہاں تک کہ صاحب کشف الظنون نقل فرماتے ہیں کہ مفتی ابوالسعود سے کہا گیا کہ آپ فقہ میں اہم اور زیادہ پیش آنے والے مسائل پر مشتمل کوئی کتاب کیوں نہیں تالیف فرماتے تو انہوں نے فرمایا کہ صاحب بزازیہ سے شرم کے باعث کیونکہ ان کی کتاب کے ہوتے ہوئے میرے تالیف کرنے کی حاجت نہیں ہے۔

(۲۱) جامع الفصولین

یہ شیخ بدرالدین محمود بن اسماعیل معروف بہ ''ابن قاضی ساوہ'' کی تصنیف ہے۔ چونکہ یہ صرف معاملات سے متعلق مسائل پر مشتمل ہے۔ اس لیے ہمیشہ یہ قاضیوں اور مفتیوں کے پیش نظر رہی ہے۔ درحقیقت یہ کتاب کچھ اضافات کے ساتھ دو کتابوں کا مجموعہ ہے۔ ایک ''الفصول الاستروشنیۃ'' جو قاضیوں کو کثرت سے پیش آنے والے قضاء اور دعویٰ سے متعلق مسائل پر مشتمل ہے۔ اور تیس فصلوں پر منقسم ہے۔ یہ شیخ مجدالدین محمد بن محمود استروشنی المتوفی (۶۳۲ھ/ ۱۲۳۵ء) کی تصنیف ہے۔ اور دوسری ''الفصول العمادیۃ'' جو مندرجہ بالا موضوع پر شیخ ابوالفتح زین الدین عبدالرحیم بن ابی بکر عمادالدین کی تصنیف ہے۔ سمرقند میں وہ اس کی تالیف سے ۶۵۱ھ/ ۱۲۵۳ء میں فارغ ہوئے تھے۔ ابن قاضی ساوہ نے ان دونوں کو اس طرح جمع کر دیا کہ مکررات کو حذف کر کے کچھ ضروری مسائل کا اضافہ بھی کر دیا۔

مصنف کے والد بلاد روم میں قلعہ ''سماونۃ'' کے قاضی تھے۔ ابتدائی تعلیم انہی سے حاصل کی ''قونیہ'' میں بھی کچھ عرصہ پڑھتے رہے پھر مصر تشریف لے آئے اور وہاں سید شریف جرجانی (المتوفی ۸۱۶ھ/ ۱۴۱۳ء) کے ساتھ اکمل الدین بابرتی سے تعلیم حاصل کی یہاں تک کہ تمام علوم میں حذاقت و مہارت پیدا کر لی۔ جامع الفصولین کی تالیف انہوں نے جمادی الاول

۸۱۲ھ/۱۴۰۹ء میں شروع فرمائی اور صفر ۸۱۴ھ/۱۴۱۱ء کو اسے مکمل فرما دیا۔

موصوف کا انتقال ایک روایت کے مطابق ۸۲۳ھ/۱۴۲۰ء اور ایک روایت کے مطابق ۸۱۸ھ/۱۴۱۵ء کے لگ بھگ ہوا۔ یہ کتاب ۴۰ فصلوں پر مشتمل ہے۔ جو نسخہ اس وقت ہمارے سامنے ہے اس میں جامع الفصولین کے ساتھ ہی خیر الدین رملی کے حواشی کے بھی ہیں جو انہوں نے جامع الفصولین پر لکھے ہیں۔ نیز حاشیہ پر جامع الصغار چھپی ہوئی ہے اور اس کے ختم ہونے کے بعد حاشیہ پر ہی آداب الاوصیاء چھپی ہے۔

(۲۲) السیر الصغیر

یہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ (المتوفی ۱۵۰ھ/ ۷٦۷ء) کے شاگرد اور فقہ حنفی کے مدون اول امام محمد بن الحسن الشیبانی کی تصنیف ہے۔ امام محمد کا خاندان اصلاً دمشق کا رہنے والا ہے ان کے والد عراق تشریف لے آئے۔ واسط میں ۱۳۲ھ/ ۹۔۷۵۰ء میں امام محمد کی ولادت ہوئی اور نشو و نما کوفہ میں۔ ''کوفہ'' ہی میں حدیث کا درس آپ نے امام ابو حنیفہ، مسعر بن کدام اور سفیان ثوری وغیرہ سے لیا۔ امام مالک، اوزاعی، بکیر بن عمار اور امام ابو یوسف سے بھی آپ احادیث روایت کرتے ہیں پھر بغداد میں سکونت اختیار کر لی آپ کے شاگردوں میں امام شافعی، ابو سلیمان جوز جانی اور ابو عبید قاسم بن سلام ایسے اکابر شامل ہیں۔ آپ کچھ عرصہ کے لیے ''رقہ'' کے قاضی بھی رہے۔

خلیفہ ہارون رشید نے جب پہلی بار ''ری'' کا سفر کیا تو امام محمد کو بھی اپنے ہمراہ لے گئے وہیں پر ۵۸ سال کی عمر میں ۱۸۹ھ/ ۸۰۵ء میں آپ کا انتقال ہو گیا۔ موصوف کثیر التصانیف آدمی تھے۔ آپ کی کل تصانیف ۹۹۰۔ یعنی دس کم ایک ہزار تھیں۔ جن میں سے بیشتر مرور زمانہ کے باعث تلف ہو گئیں جو باقی بچیں ان میں جو کثرت اور تسلسل کے ساتھ علماء و فقہاء کے پڑھنے پڑھانے میں آتی رہیں ان کو ''ظاہر الروایہ'' کہا جاتا ہے اور بقیہ کو ''نادر الروایہ'' قرار دیا جاتا ہے۔ فقہ حنفی کا مدار ''ظاہر الروایت'' کتابوں پر ہے۔ جو تعداد میں ٦ ہیں۔ یعنی سیر صغیر، جامع صغیر، جامع کبیر، الاصل اور زیادات۔ ''سیر صغیر'' کو امام محمد نے چونکہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت کیا تھا اس لیے اسے ''سیر ابی حنیفہ'' بھی کہہ دیا جاتا ہے۔ چنانچہ ''سیر صغیر'' جب امام

اوزاعی نے دیکھی تو فرمایا "مالاہل العراق والتصنیف فی ہذا الباب" یعنی ان مسائل کا علم اہل عراق کو نہیں ہے اس موضوع پر وہ کیا لکھ سکتے ہیں۔ نیز اس کا رد انہوں نے لکھا "الرد علی سیرابی حنیفه" کے نام سے جس کا جواب امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے دیا اور اس کا نام رکھا "الرد علی سیر الاوزاعی" جو طبع بھی ہو چکا ہے۔

(۲۳) السیر الکبیر

یہ بھی امام محمد رحمہ اللہ کی تصنیف ہے موصوف کو جب ان کی تصنیف "سیر صغیر" پر امام اوزاعی کا تبصرہ معلوم ہوا تو پھر انہوں نے ایک مبسوط اور مفصل کتاب اسی موضوع پر تحریر فرمائی جس کے بارے میں امام اوزاعی نے فرمایا تھا کہ اہل عراق کو "سیر" کے مسائل کا کیا علم کتاب جب امام اوزاعی کو پہنچی تو انہوں نے اس کا مطالعہ کیا اور متحیر اور ششدر ہو کر فرمایا کہ اگر اس کتاب میں احادیث مبارک نہ ہوتیں تو میں کہتا کہ یہ شخص علم خود تیار کر لیتا ہے۔ یہ کتاب امام شمس الائمہ سرخسی کی شرح کے ساتھ چار جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔

(۲۴) کتاب الاصل (مبسوط)

یہ امام محمد رحمہ اللہ کی سب سے پہلی تصنیف ہے اور اسی بنا پر اس کا نام "الاصل" رکھا گیا ہے۔ یہ در حقیقت امام محمد رحمہ اللہ کی متعدد تصانیف کا مجموعہ ہے۔ امام موصوف نے مختلف ابواب فقہ پر ایک ایک مستقل کتاب تحریر فرمائی تھی۔ مثلاً کتاب الصلوٰۃ، کتاب الزکاۃ وغیرہ۔ اس طرح تقریباً ۶۰ کتب تالیف فرمائی تھیں۔ انہی کا مجموعہ "کتاب الاصل" کہلاتا ہے۔ اسی کتاب کو دیکھ کر اہل کتاب میں سے ایک حکیم یہ کہہ کر مسلمان ہو گیا تھا کہ "ہذا کتاب محمد کم الاصغر، فکیف کتاب محمد کم الاکبر"

یعنی یہ تمہارے چھوٹے محمد کی کتاب ہے تو تمہارے بڑے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی کتاب کا کیا حال ہوگا؟

اور یہی وہ کتاب ہے جسے امام شافعی رحمہ اللہ نے حفظ کیا تھا اور پھر اسی نہج پر اپنی کتاب "الام" کو تالیف فرمایا۔ یہ کتاب پانچ ضخیم جلدوں میں اب پاکستان میں طبع ہو گئی ہے دیگر کتابوں کی بہ نسبت زیادہ مفصل ہونے کے باعث اس کو "مبسوط" بھی کہا جاتا ہے۔

(۲۵) الجامع الصغیر

یہ بھی امام محمد رحمہ اللہ کی تالیف ہے اس کا سبب تالیف یہ ہوا کہ امام ابو یوسف (التوفی ۱۸۲ھ/ ۷۹۸ء) نے امام محمد سے فرمایا کہ جو مسائل امام ابوحنیفہ کے میری روایت سے تم کو پہنچے ہیں ان کو یکجا جمع کر دو۔ امام محمد نے یہ کتاب مرتب فرما کر پیش فرمادی اس میں ایک ہزار پانچ صد بتیس مسائل درج ہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے دیکھ کر تعریف کرتے ہوئے فرمایا کہ میری روایت کو خوب یاد رکھا لیکن ۳ مسائل میں تم نے غلطی کی ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا میں نے غلطی نہیں کی بلکہ آپ اپنی روایت بھول رہے ہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ باوجود جلالت شان کے اس کتاب کو سفر وحضر میں اپنے سے جدا نہیں کرتے تھے یہ کتاب بھی پہلی بار ٹائپ پر کراچی سے حال ہی میں شائع ہوئی ہے۔

(۲۶) الجامع الکبیر

یہ بھی امام محمد رحمہ اللہ کی تصنیف ہے۔ لیکن دیگر کتابوں کی بہ نسبت یہ زیادہ دقیق ہے بغیر کسی محقق آدمی کی مفصل شرح دیکھے ہوئے بات کی تہ تک پہنچنا دشوار ہے۔ اس لیے اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص بلندی پر گھر تعمیر کرے اور ساتھ ساتھ سیڑھیاں بناتا جائے جب اس کی تعمیر مکمل ہو جائے تو نیچے اتر کر سب سیڑھیاں توڑ ڈالے اور کہے کہ لیجئے چڑھئے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ شاید امام محمد رحمہ اللہ نے اس کو اس لیے تالیف فرمایا تھا تا کہ یہ ایک کسوٹی بن جائے فقہاء کی عظمت کو معلوم کرنے اور ان کے ملکۂ استنباط کو دریافت کرنے کے لیے یہ کتاب بہت اہم ہے۔ اس لیے بڑے بڑے فقہاء نے اس کی شرح لکھی ہے۔ یہ کتاب لاہور سے طبع ہو چکی ہے۔

(۲۷) زیادات

یہ بھی امام محمد رحمہ اللہ کی تصنیف ہے اس کی وجہ تسمیہ امام قاضی خان نے یہ ذکر فرمائی ہے کہ "جامع کبیر" کی تصنیف کے بعد کچھ اور مسائل کا ذکر موصوف نے مناسب جانا تو ان کو علیحدہ مستقل صورت میں جمع فرمادیا اور اس کا نام رکھ دیا زیادات پھر اس کی تکمیل کے بعد مزید کچھ

مسائل ''الزیادات'' کے نام سے جمع فرمائے۔ ''زیادات الزیادات'' بہت مختصر کتاب ہے۔ کل سات باب ہیں۔ ان دونوں کتابوں کی شرحیں بھی بہت سے اکابر نے لکھی ہیں۔ ''زیادات'' تو تاحال غیر مطبوعہ ہے۔ لیکن ''زیادات الزیادات'' شمس الائمہ سرخسی اور امام ابونصر احمد بن محمد العتابی البخاری (التوفی ۵۸۶ھ/ ۱۱۹۰ء) کی شرحوں کے ساتھ لاہور سے طبع ہو چکی ہیں چونکہ ''زیادات الزیادات'' دراصل ''زیادات'' ہی کا تکملہ اور تتمہ ہے۔ اس لیے یہ بھی ''ظاہر الروایت'' کتابوں میں شامل ہے۔

(۲۸) کتاب الحجۃ علی اہل المدینہ

یہ بھی امام محمد رحمہ اللہ کی تصنیف ہے۔ اس کا سبب تالیف یہ ہے کہ جب امام محمد رحمہ اللہ مدینہ منورہ (علی ساکنہا الصلاۃ والسلام) تشریف لے گئے تاکہ ''موطا'' کا سماع امام مالک رحمہ اللہ سے کریں اور اس دوران وہاں کے دیگر محدثین سے بھی احادیث کا سماع کیا تو وہاں کے علماء کرام سے ان مسائل پر بحث مباحثہ بھی ہوا جو احناف اور ان کے درمیان مختلف فیہ تھے اس لیے امام محمد رحمہ اللہ نے اس وقت اپنے موقف پر دلائل کتابی صورت میں جمع فرما دیے۔ پھر جب آپ مدینہ منورہ سے واپس عراق تشریف لائے تو اس کتاب کو ان کے شاگردوں نے ان سے روایت کیا۔ اس وقت جو نسخہ اس کتاب کا دستیاب ہے وہ امام محمد کے شاگرد عیسی بن ابان (التوفی ۲۲۱ھ/ ۸۳۶ء) کی روایت سے ہے اس کتاب کا مکمل نسخہ تاحال دستیاب نہیں ہے جو حصہ دستیاب ہے اندازہ ہے کہ وہ اصل کتاب کا نصف حصہ ہے۔ بہر حال جو حصہ دستیاب ہے۔ وہ دارالعلوم دیوبند کے سابق مفتی سید مہدی حسن (التوفی ۱۳۹۶ھ/ ۱۹۷۶ء) کی تعلیقات وحواشی کے ساتھ چار جلدوں میں لاہور سے طبع ہو چکا ہے۔ امام محمد کی مندرجہ بالا تمام کتابیں اولاً حیدر آباد دکن کے ادارہ ''دارلمعارف النعمانیہ'' کی طرف سے علامہ ابوالوفا افغانی رحمہ اللہ کی کوششوں سے طبع ہوئی تھیں۔ بعد میں جہاں کہیں سے طبع ہوئیں۔ اسی سابقہ ایڈیشن کی عکسی طباعت ہے۔

(۲۹) تنویر الابصار

یہ علامہ شمس الدین محمد بن عبداللہ بن احمد الخطیب تمرتاشی الغزی کی تصنیف ہے۔ یہ ایک انتہائی جامع اور مختصر متن ہے۔ یہ فلسطین کے علاقہ ''غزہ'' کے رہنے والے تھے اور علامہ ابن

نجیم مصری صاحب ''البحر الرائق'' کے شاگرد تھے۔ علوم دینیہ بالخصوص فقہ وفتاویٰ میں یکتائے روزگار تھے۔ متعدد ضخیم کتابیں اور کئی چھوٹے رسائل آپ کی یادگار ہیں۔ آپ کی تصانیف میں ''تنویر الابصار'' کو بہت شہرت اور مقبولیت حاصل ہوئی اور متعدد علماء نے اس کی شرح و حواشی لکھے۔ اس کی شرحوں میں سب سے زیادہ مشہور ''درمختار'' ہے۔ جس کا تعارف اس سے پیشتر ہم کرا چکے ہیں۔ مصنف تنویر الابصار کا انتقال ۱۰۰۴ھ/ ۱۵۹۶ء کو ہوا۔

(۳۰) مختصر الوقایہ

امام برہان الشریعۃ محمود بن صدر الشریعۃ الاول نے ایک کتاب ''وقاية الرواية في مسائل الهداية'' اپنے نواسے صدر الشریعۃ الثانی عبید اللہ بن مسعود (المتوفی ۷۴۵ھ/ ۱۳۴۵ء) کے لیے مرتب فرمائی تھی۔ یہ کتاب علماء وفقہاء کے درمیان بہت مقبول ہوئی۔ متعدد اکابر نے اس کی شرحیں لکھیں۔ خود مصنف کے نواسے صدر الشریعہ الثانی عبید اللہ بن مسعود نے بھی اس کی شرح لکھی آج کل جب ''شرح وقایہ'' کا لفظ بولا جاتا ہے۔ تو انہی کی شرح مراد ہوتی ہے۔ صدر الشریعۃ الثانی نے شرح لکھنے کے علاوہ ''وقاية الرواية في مسائل الهدايه'' کا ایک اختصار لکھا۔ اس ''مختصر الوقایہ'' کا نام انہوں نے ''نقایہ مختصر الوقایہ'' رکھا۔ یہ متن انتہائی مختصر اور عمدہ ہے اور علماء کرام کے ہاں بہت مقبول یہی وجہ ہے کہ اس کی شرح متعدد اکابر علماء نے لکھی ہے۔ ''نقایہ'' کی شرحوں میں سے ایک بہت اہم اور نفیس شرح ملا علی قاری رحمہ اللہ (المتوفی ۱۰۱۴ھ/ ۱۶۰۶ء) کی تصنیف ہے جو حال ہی میں کراچی سے دو ضخیم جلدوں میں شائع ہو گئی ہے اس شرح کی خصوصیت یہ ہے کہ ملا علی قاری نے اثبات مسائل میں اس کا بڑا اہتمام فرمایا ہے کہ حتی الوسع دلائل احادیث پاک سے پیش فرمائے جائیں۔

(۳۱) فتاویٰ تاتارخانیہ

امیر تاتارخان دہلوی، فیروز شاہ تغلق کے دور حکومت میں ایک اہم رکن سلطنت تھے وہ بڑے عالم فاضل اور تفسیر، حدیث، فقہ اور اصول میں بڑا امتیاز مقام رکھتے تھے نیز بڑے اونچے

اخلاق و کردار کے حامل تھے۔ شریعت مطہرہ کے سخت پابند، امراء و حکام کا شدید محاسبہ کرنے والے تھے ان کی صحبت میں ہمیشہ علماء وفضلاء کا مجمع رہتا اور وہ اس پاک باز طبقہ کا بہت احترام فرماتے تھے۔ انہوں نے اپنے دور کی ایک بہت بڑے علوم عربیہ اور فقہ واصول کے عالم شیخ فرید الدین عالم بن علاء اندر پتی (التوفی ۷۸۶ھ/۱۳۸۴ء) کو حکم دیا کہ فقہ حنفی کی ایک جامع کتاب مرتب کریں اور اختلافی مسئلہ میں تمام اقوال مختلفہ نقل کر دیں اور ساتھ ہی اختلاف کرنے والے علماء وفقہاء کی تصریح کر دیں۔ چنانچہ امیر تاتارخان کے حکم کے بعد شیخ عالم بن علاء نے ایک بڑی ضخیم کتاب مرتب کردی اور اس کا نام ''زاد السفر'' اور ''زاد المسافر فی الفروع'' رکھا گیا لیکن چونکہ اس کی ترتیب وتسوید امیر تاتارخان دہلوی کے حکم سے ہوئی تھی اس لیے اس کی زیادہ شہرت ''فتاویٰ تاتارخانیہ'' کے نام سے ہوئی۔ معلوم ہوا ہے کہ اب دہلی میں اس کی طباعت ہو رہی ہے اور ایک جلد طبع بھی ہوگئی ہے۔ واللہ اعلم

(۳۲) فتاویٰ حمادیہ

یہ مفتی رکن الدین ناگوری بن حسام الدین ناگوری کی تصنیف ہے جو علاقۂ گجرات (کاٹھیاواڑ) کے ایک مشہور شہر ''نہروالہ'' میں منصب افتاء پر فائز تھے یہ کتاب انہوں نے اپنے ہی علاقہ کے قاضی القضاۃ قاضی حمادالدین بن محمد اکرم گجراتی کے حکم پر تالیف فرمائی اس کی تالیف میں ان کے صاحبزادے مفتی داؤد بن مفتی رکن الدین ناگوری بھی اپنے والد کے ساتھ شامل رہے۔ ''فتاویٰ حمادیہ'' کے مقدمہ میں بیان کیا گیا ہے کہ تفسیر، حدیث، فقہ اور اصول فقہ کی (۲۱۶) دوسو سولہ کتابوں سے استفادہ کر کے اس کو مرتب کیا گیا ہے قاضی حمادالدین صاحب نے یہ بھی ہدایت فرمائی تھی کہ اس کتاب مین صرف وہ مسائل جمع فرمائیں جو جمہور فقہاء کے اجماعی اور مفتی بہ ہوں۔ چونکہ اس کی تالیف اس ہدایت کے مطابق عمل میں آئی ہے اس لیے یہ کتاب لائق اخذ اور قابل اعتماد بن گئی ہے یہ کتاب نویں صدی ہجری میں لکھی گئی ہے اس کتاب کے قلمی نسخے متعدد کتب خانوں میں پائے جاتے ہیں۔ ''معجم المطبوعات العربیہ والمعربۃ'' اور بعض دیگر شواہد سے پتہ چلتا ہے کہ یہ کتاب ہندوستان کے اندر ۱۲۴۱ھ/۱۸۲۶ء میں کلکتہ سے طبع ہو چکی ہے۔

(۳۳) مجموعۃ الفتاویٰ

یہ حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ کے فتاوی کا مجموعہ ہے یہ فتاوی ۳ جلدوں میں طبع ہوا تھا اور اس کا ایک ایڈیشن وہ بھی ہے جو ''خلاصۃ الفتاویٰ'' کے حاشیہ پر چھپا تھا اب پاکستان سے اس کے دونوں ایڈیشنوں کی عکسی طباعت ہوگئی ہے۔ چونکہ مولانا لکھنوی کے اکثر فتاویٰ عربی یا فارسی زبان میں تھے اس لیے عوام الناس اس سے استفادہ نہیں کر پاتے تھے دوسرا اشکال اس سے استفادہ کا جس سے عوام چھوڑ خواص بھی پریشان تھے وہ یہ تھا کہ ہر باب کے مسائل تین جلدوں میں بکھرے ہوئے تھے۔ ان دونوں اشکالوں کو رفع کرنے کے لیے مولانا خورشید عالم صاحب فاضل دارالعلوم دیو بند مدرس دارالعلوم کراچی نے ایک تو بڑی سہل اردو میں اس کا ترجمہ فرمادیا اور پھر اس کو اس طرح مرتب فرمادیا کہ تین جلدوں میں بکھرے ہوئے مسائل کو یکجا کر دیا۔ اس طرح نہ صرف عوام کے استفادہ کا راستہ ہموار ہوا بلکہ وہ پریشانی بھی رفع ہوگئی جو مسائل کے کئی جلدوں میں منتشر ہونے کے باعث پیدا ہوتی تھی۔ یہ ترجمہ بترتیب جدید کراچی سے یک جلد میں طبع ہو چکا ہے۔

حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی کی ولادت ۲۶ ذیقعدہ ۱۲۶۴ھ/ ۱۸۴۸ء کو ہوئی آپ کثیر التصانیف تھے تقریباً ہر علم میں آپ نے کوئی نہ کوئی تصنیف یادگار چھوڑی ہے۔ آپ کی کل تصانیف کی تعداد ۹۰ کے لگ بھگ ہے۔ ۱۷ سال کی عمر میں حفظ قرآن سمیت تمام علوم مروجہ تفسیر، حدیث، فقہ، اصول، منطق، فلسفہ اور ریاضی وغیرہ سے فراغت حاصل کر لی۔ مولانا کا انتقال بہت کم عمری میں ہوگیا آپ کا سن وفات ۱۳۰۴ھ/ ۱۸۸۶ء ہے۔

(۳۴) مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر

امام ابراہیم بن محمد حلبی المتوفی ۹۵۶ھ/ ۱۵۴۹ء نے مسائل فقہ پر ایک جامع کتاب مرتب کی۔ جس میں ''مختصر القدوری'' ''المختار'' ''الکنز'' اور ''الوقایۃ'' کے مسائل کو جمع کر دیا نیز ''ہدایہ'' اور ''مجمع'' کے مسائل ضرور یہ بھی اس میں شامل کر دیے اور اقاویل مختلفہ میں سب سے مقدم اس قول کو ذکر کیا جو زیادہ رائج تھا اور اس بات کا بڑا اہتمام کیا کہ ''متون اربعہ'' کا کوئی مسئلہ

ذکر ہونے سے رہ نہ جائے اس کا نام انہوں نے رکھا "ملتقی الابحر" جامعیت اور قابل اعتماد ہونے کے باعث یہ کتاب بڑی مشہور ہوئی اور بڑے بڑے علماء نے اس کی شرحیں لکھیں اس کی تکمیل رجب ۹۲۳ھ/ ۱۵۱۷ء کو ہوئی۔ مجمع الانہر اسی "ملتقی الابحر" کی مبسوط شرح ہے جو عساکر رومیہ کے قاضی القضاۃ علامہ عبدالرحمٰن بن شیخ محمد بن سلیمان معروف بہ شیخ زادہ (التوفی ۱۰۷۷ھ /۶۔۱۶۶۷ء) نے تحریر کی ہے۔ یہ کتاب بیروت سے حال ہی میں دو جلدوں میں طبع ہوئی ہے اس کے حاشیہ پر "ملتقی الابحر" کی ایک اور شرح "الدرالمنتقی فی شرح المنتقی" چھپی ہے جس کے مصنف علاء الدین حصکفی صاحب "درمختار" ہیں۔

(۳۵) الجوہرۃ النیرۃ علی مختصر القدوری

شیخ احمد بن محمد ابوالحسین بغدادی قدوری التوفی (۴۲۸ھ/ ۱۰۳۷ء) نے فقہ حنفی میں ایک متن "مختصر القدوری" کے نام سے مرتب فرمایا جو فقہ حنفی کے بہت قابل اعتماد "متون اربعہ" میں شامل ہے۔ اس کی متعدد اکابر نے مختصر اور مبسوط شرحیں لکھی ہیں۔ یہ کتاب اہل علم کے ہاں بہت متبرک سمجھی جاتی ہے۔ وباء کے زمانہ میں اس کا پڑھنا وباء کے لیے مفید سمجھا جاتا ہے۔ اس کا حفظ کرنا فقر سے نجات دیتا ہے۔ یہ کتاب بارہ ہزار مسائل پر مشتمل ہے۔ بغداد کے ایک محلّہ "قدورہ" کی طرف انتساب کے باعث یا "قدور" یعنی ہانڈیوں کے بنانے یا بیچنے کے باعث ان کو "قدوری" کہا جاتا ہے۔ "الجوہرۃ النیرۃ" اسی "مختصر القدوری" کی ایک معتمد علیہ شرح ہے جو شیخ الاسلام ابوبکر محمد بن علی الحدادی الیمنی (التوفی ۸۰۰ھ/ ۷۔۱۳۹۸ء) کی تصنیف ہے یہ پاکستان میں چھپ چکی ہے۔ اس کا ایک ایڈیشن ایسا بھی ہے جس کے حاشیہ پر "مختصر القدوری" کی ایک اور شرح "اللباب" چھپی ہوئی ہے۔ کہتے ہیں کہ مصنف جوہرہ نے پہلے ایک مبسوط شرح لکھی تھی جس کا نام ہے "السراج الوہاج" جس میں انہوں نے بسط و تفصیل کی خاطر ضعیف اور غیر معتبر اقوال بھی جمع کر دیئے تھے۔ اس لیے بعض علماء نے "السراج الوہاج" کو کتب غیر معتبرہ میں شامل کیا ہے۔ بعد میں اس کا اختصار کیا اور مختصر شرح کا نام "الجوہرۃ النیرۃ" رکھا۔

(۳۶) فتاویٰ خیریہ

علامہ خیر الدین بن احمد فاروقی رملی کے فتاوی کا مجموعہ ہے علامہ خیر الدین رملی کی ولادت فلسطین کے شہر "رملہ" میں ۹۹۳ھ/ ۱۵۸۵ء میں ہوئی۔ موصوف ایک بڑے مفسر، محدث، فقیہ اور منطقی ہونے کے ساتھ ساتھ علوم عربیہ ادبیہ کے بھی ماہر تھے۔ تحصیل علم کے بعد اپنے شہر اور مصر میں درس دیتے رہے۔ متعدد کتابوں مثلاً عینی شرح کنز، الاشباہ والنظائر، البحر الرائق اور جامع الفصولین وغیرہ پر حواشی لکھے۔ فتاویٰ خیریہ ان کے فتاویٰ کا مجموعہ ہے۔ جو ان کے شاگرد علامہ ابراہیم بن سلیمان رملی نے جمع کیا ہے اس کا پورا نام "الفتاوی الخیریۃ لنفع البریۃ" ہے۔ مصر سے یہ فتاوی "العقود الدریہ فی تنقیح الفتاوی الحامدیہ" کے حاشیہ پر دو جلدوں میں چھپ چکا ہے۔ علامہ خیر الدین رملی کا انتقال اپنے شہر "رملہ" میں ۱۰۸۱ھ/ ۱۶۷۰ء میں ہوا۔

(۳۷) العقود الدریہ فی تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ

یہ علامہ ابن عابدین شامی صاحب "ردالمحتار" کی تصنیف ہے۔ یہ مولانا حامد آفندی مفتی دمشق کے فتاویٰ کی تنقیح ہے جو انہوں نے منصب افتاء پر فائز رہنے کے زمانہ (۱۱۳۷ھ/ ۱۷۲۴۔ ۱۷۲۵ء تا ۱۱۵۵ھ/ ۲۔۱۷۴۳) میں صادر فرمائے تھے۔ اور "فتاوی حامدیہ" کے نام سے خود مولانا حامد صاحب نے جمع فرمائے تھے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں کہ

اس سے زیادہ نافع اور اس سے زیادہ قابل اعتماد فتاوی کا مجموعہ کوئی نہیں دیکھا نیز مفتی صاحب کے متاخر زمانے میں ہونے کے باعث اس میں بہت سے جدید پیش آمدہ حوادث و واقعات کا حل بھی مل جاتا ہے لیکن چونکہ اس کی ترتیب کوئی عمدہ نہ تھی کہ جس سے مسئلہ آسانی سے معلوم کیا جا سکے۔ مشہور اور غیر ضروری مسائل بھی اس میں درج تھے اور بعض مسائل مکرر بھی درج ہو گئے تھے نیز بعض جگہ ایسے بھی ہوا کہ مسئلہ ایک جگہ ذکر کیا گیا اور دلیل کسی دوسری جگہ نقل کر دی گئی ہے۔ اس لیے میں نے اس کو صحیح ترتیب پر مرتب کرنے اور مہذب و منقح کرنے نیز بوقت ضرورت اہم اضافے کرنے کا عزم کر کے کام شروع کر دیا تا آنکہ میں نے اس کو مکمل کر ڈالا۔

علامہ شامی نے "فتاویٰ حامدیہ" کی تنقیح۔ اپنی کتاب "ردالمحتار" اور "منحۃ الخالق" کی تکمیل کے بعد فرمائی ہے۔ ترتیب جدید کے بعد علامہ شامی نے اس کا نام "العقود الدریہ فی تنقیح الفتاوی الحامدیہ" رکھا۔ یہ کتاب مصر سے حاشیہ پر فتاویٰ خیریہ کے ساتھ دو جلدوں میں چھپ چکی ہے اور بیروت سے تنہا بھی دو جلدوں میں طبع ہو گئی ہے۔

(۳۸) کتاب الخراج

یہ امام ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم کی تصنیف ہے جو امام اجل، فقیہ اکمل، حافظ الحدیث، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے شاگردوں میں سب سے اونچے درجہ کے حامل اور مجتہد فی المذہب تھے۔ آپ ایک مشہور انصاری صحابی سعد بن عتبہ رضی اللہ عنہ کی اولاد میں سے ہیں۔ ۱۱۳ھ میں آپ کی پیدائش کوفہ میں ہوئی۔ ہشام بن عبدالملک مہدی، ہادی اور ہارون رشید کے عہد میں عہدۂ قضاء پر فائز رہے ہیں۔ امام احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین ایسے کبار محدثین آپ کے شاگردوں میں شامل ہیں۔ کتاب الخراج آپ نے خلیفہ ہارون رشید کے تقاضے پر تصنیف فرمائی تھی۔ اس میں انہوں نے اسلام کے مالیاتی نظام کے بارے میں بڑی اہم اور مفید معلومات جمع فرما دی ہیں۔ زکوٰۃ وصدقات عشر وخراج فئی اور مال غنیمت کی تقسیم۔ نیز اہل ذمہ اور مرتدین کے احکام وغیرہ بھی کچھ اس میں تفصیلاً بیان کر دیا گیا ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا انتقال قاضی القضاۃ کے منصب پر فائز ہونے کے زمانے میں ۱۸۲ھ/ ۷۹۸ء کو بغداد میں ہوا۔

(۳۹) التحریر المختار لرد المحتار۔ (تقریرات رافعی)

شیخ عبدالقادر بن مصطفیٰ الرافعی کا یہ حاشیہ ہے جو انہوں نے "ردالمحتار" پر لکھا ہے۔ موصوف کی ولادت ۱۲۴۸ھ/ ۲-۱۸۳۳ء میں ہوئی۔ آپ مصر میں منصب افتاء پر فائز ہوئے۔ لیکن تین دن بعد ہی آپ کا وصال ہو گیا۔ آپ کی وفات ۱۳۲۳ھ/ ۱۹۰۵ء میں ہوئی یہ حاشیہ مصر سے دو جلدوں میں چھپ گیا ہے۔ پہلی جلد کتاب الطلاق پر ختم ہوئی ہے اور دوسری جلد کتاب

الفتق سے شروع ہو کر آخر کتاب تک کے حواشی پر مشتمل ہے۔اس کتاب کو" تقریرات رافعی" کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔

(۴۰) اتحاف الابصار والبصائر بتبویب کتاب الاشباہ والنظائر

یہ کتاب شیخ محمد ابوالفتح حنفی کی تالیف ہے۔موصوف نے علامہ ابن نجیم کی کتاب "الاشباہ والنظائر" کو جدید ترتیب دے کر ابواب پر مرتب کیا ہے اور اس ترتیب جدید کا نام "اتحاف الابصار والبصائر" رکھا ہے۔اس ترتیب جدید کا فائدہ یہ ہے کہ اس طرح کتاب سے استفادہ کرنے کی سہولت پیدا ہو گئی ہے۔مصنف اس کی تالیف سے ۱۲۷۵ھ/ ۸۔۱۸۵۹ء میں فارغ ہوئے۔یہ کتاب مطبع اسکندریہ سے ۱۲۸۶ھ/ ۱۸۷۲ء میں ۵۳۸ صفحات پر چھپ چکی ہے۔

(۴۱) السراجی

ساتویں صدی ہجری کے مشہور عالم امام سراج الدین ابوطاہر محمد السجاوندی حنفی کی تصنیف ہے اس کتاب کا موضوع "علم الفرائض" یعنی "علم وراثت" ہے۔اس کتاب میں تفصیل سے رشتہ داروں کی قسمیں ذوی الفروض، عصبات اور ذوی الارحام وغیرہ کو تفصیل سے بیان کر کے بتایا گیا ہے کہ کون سا رشتہ دار وراثت میں کس وقت کیا حصہ پائے گا اور کب وہ وراثت سے محروم ہوگا، اس کتاب کی بڑے بڑے اکابر علماء نے شرحیں لکھی ہیں۔متعدد بار یورپ، مصر، ہند و پاک سے طبع ہو چکی ہے۔اس کتاب کو "سراجیہ" "الفرائض السراجیہ" اور "فرائض السجاوندی" بھی کہا جاتا ہے۔ہند و پاک کے مدارس اسلامیہ کے نصاب "درس نظامی" میں یہ کتاب داخل ہے۔

(۴۲) الشریفیہ

یہ "سراجی" کی شرح ہے جو علامہ علی بن محمد حسینی معروف بہ علامہ سید شریف جرجانی کی تالیف ہے۔سید شریف جرجانی کی ولادت "جرجان" میں ۷۴۰ھ/ ۹۔۱۳۴۰ء میں ہوئی۔ابتداء میں انہوں نے علوم عربیہ کی طرف خصوصی توجہ فرمائی۔جس کے باعث وہ ان علوم عربیہ میں "امامت" کے درجہ کو جا پہنچے۔بعد ازاں آپ نے علوم عقلیہ کی طرف رخ کیا اور ان کی تحصیل

کے لیے ''ہرات'' میں علامہ قطب الدین رازی کی خدمت میں پہنچے لیکن چونکہ وہ بہت معمر ہو چکے تھے اس لیے انہوں نے پڑھانے سے معذرت کرتے ہوئے اپنے ایک خصوصی شاگرد علامہ مبارک شاہ کے پاس بھیج دیا جو ''مصر'' میں رہتے تھے۔ چنانچہ علامہ سید شریف وہاں تشریف لے گئے۔ اس طرح انہوں نے علوم عقلیہ میں خصوصی مہارت پیدا کر لی۔ پھر علامہ نے علوم شرعیہ حاصل کرنے کے لیے شارح ہدایہ مولانا اکمل الدین بابرتی کے پاس تشریف لے گئے ان سے علوم شرعیہ پوری محنت سے حاصل کیے یہاں تک کہ اپنے معاصرین پر سبقت لے گئے پھر ''شیراز'' میں سکونت پذیر ہو گئے اور وہیں ۸۱۶ھ/۱۴۱۳ء میں وفات پائی۔

آپ نے متعدد کتابیں تالیف فرمائی ہیں، متعدد کتابوں کے شروح وحواشی لکھے ہیں۔ امیر تیمور لنگ کی مجلس میں علامہ سعد الدین تفتازانی (التوفی ۷۹۲ھ/ ۱۳۸۹ء) کے ساتھ آپ کے کچھ مباحثے بھی ہوئے ہیں۔ یہ کتاب ''شریفیہ'' بھی متعدد بار طبع ہو چکی ہے۔

(۴۳) رسائل الارکان

یہ کتاب علامہ بحر العلوم عبدالعلی لکھنوی کی تصنیف ہے۔ مولانا بحر العلوم، مولانا نظام الدین انصاری سہالوی (التوفی ۱۱۶۱ھ/ ۱۷۴۸ء) کے فرزند ارجمند ہیں۔ ۱۷ سال ہی کی عمر میں تمام علوم وفنون سے فراغت حاصل کر لی تھی۔ متعدد کتابوں کے آپ مصنف ہیں۔ بہت سی کتابوں پر شروح وحواشی تحریر فرمائے ہیں۔ یہ کتاب آپ نے ''ارکان اربعہ'' نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج کے مسائل پر تحریر فرمائی ہے۔ آپ نے نفس مسائل کے بیان پر اکتفاء نہیں فرمایا ہے بلکہ قرآن وسنت کے دلائل نیز عقلی براہین سے ان کو مدلل ومبرہن بھی فرمایا ہے۔ اس لحاظ سے یہ کتاب بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ لکھنؤ سے ۱۳۰۹ھ/ ۱۸۹۲-۱ء میں طبع ہو چکی ہے۔

علامہ بحر العلوم کی وفات ''مدراس'' میں ۱۲۳۵ھ/۱۸۲۰ء میں ہوئی۔

(۴۴) السعایۃ

یہ شرح وقایہ کی مفصل اور مبسوط شرح ہے جو مولانا عبدالحی لکھنوی کی تصنیف ہے۔ حضرت مولانا لکھنوی نے ''شرح وقایہ'' اپنے والد ماجد سے پڑھنے کے زمانے میں ان کے حکم سے اس کی ایک شرح لکھی تھی جس کا نام ''حسن الولایۃ بحل شرح الوقایہ'' رکھا تھا جو شرح

وقایہ کے نصف اول کے متفرق مشکل مقامات کے حل پر مشتمل تھی۔ بعدازاں مکمل شرح وقایہ پر ایک حاشیہ تحریر فرمایا جس کا نام ''عمدۃ الرعایۃ'' ہے جو شرح وقایہ کے ساتھ بار بار طبع ہو چکا ہے۔ اس کے علاوہ ''شرح وقایہ'' کی ایک مبسوط اور مفصل شرح لکھنی شروع فرمائی جس میں ہر مسئلہ میں تمام اختلافات نقل کرنے کے ساتھ ساتھ ہر ایک مسلک کے عقلی ونقلی دلائل اوران پر وارد ہونے والے اعتراضات اوران کے جوابات نیز کسی ایک مسلک کی مدلل ترجیح کا بیان مفصل طور پر کیا گیا ہے۔ اس مفصل شرح کا نام انہوں نے رکھا ''السعایة فی کشف مافی شرح الوقایه'' لیکن افسوس کہ مصنف اپنی اس عظیم تصنیف کو مکمل نہ فرما سکے۔ اس کی صرف دو جلدیں طبع ہوئیں جلد اول باب المسح علی الخفین کی ابتدائی چند سطروں تک کی شرح پر مشتمل ہے۔ جبکہ دوسری جلد ''باب الاذان'' سے ''فصل فی القراءۃ'' کے ختم تک کی شرح پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب پاکستان میں بھی طبع ہو چکی ہے۔ مصنف کے مختصر حالات ''مجموعۃ الفتاوی'' کے تعارف کے ذیل میں لکھے جا چکے ہیں۔

(۴۵) التشریع الجنائی الاسلامی

یہ کتاب ''اسلام کے فوجداری قانون'' کے موضوع پر ہے۔ جو ''مصر'' کے ایک عالم جناب عبدالقادر عودۃ شہید کی تصنیف ہے۔ موصوف ''مصر'' کی ایک مشہور جماعت ''الاخوان المسلمون'' کے رکن تھے۔ ۱۹۵۴ء میں بغاوت کے الزام میں پھانسی دے دی گئی تھی۔ یہ کتاب دو جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔ جلد اول میں پہلے تمہیدی طور پر عام رائج غیر اسلامی قوانین کا اسلامی قوانین کے ساتھ تقابل کر کے اسلامی قوانین کی فوقیت و برتری متعدد وجوہ سے ثابت کی گئی ہے۔ بعدازاں جلد اول کو دو حصوں میں تقسیم کر کے ہر حصہ کو ''کتاب'' کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ ''الکتاب الاول'' کی قسم اول میں ''جرم'' کی ماہیت اوراس کے انواع کا بیان ہے اور قسم ثانی میں ''جرم'' کے ارکان شرعیہ، ارکان مادیہ اور ارکان ادبیہ کا بیان ہے۔ اس کے بعد ''الکتاب الثانی'' شروع ہوتی ہے۔ اس میں ''عقوبت'' کے بارے میں مبادی عامہ اور اقسام عقوبت کا بیان ہے۔ جلد دوم میں قتل، زنا، قذف، شرب خمر، سرقہ، ڈاکہ زنی، بغاوت اور ارتداد ایسے جرائم اوران کے احکام کا تفصیلی ذکر ہے۔ کتاب کا اردو ترجمہ بھی ''اسلام کا فوجداری قانون'' کے نام سے چھپ چکا ہے۔

(۴۶) المدخل الفقہی العام

یہ کتاب علامہ مصطفیٰ احمد الزرقاء کی تصنیف ہے۔ جو ''دمشق یونیورسٹی'' کے ''کلیۃ الحقوق'' میں ملکی اور شرعی قانون کے استاد ہیں۔ خلافت عثمانیہ کے زمانہ میں اور اس کے بعد بھی ایک عرصہ تک ان ممالک میں جو خلافت عثمانیہ کے ماتحت رہ چکے تھے۔ ''المجلۃ العدلیۃ'' کے مطابق ملکی عدالتیں فیصلے کرتی رہیں۔ ''المجلۃ العدلیۃ'' وہ دستاویز ہے۔ جس میں خلافت عثمانیہ کے زمانے میں فقہاء کی ایک جماعت نے فقہ حنفی کی روشنی میں شریعت اسلامیہ کے ان قوانین کو دفعہ وار مرتب کر دیا تھا جن کا تعلق ملکی وانتظامی امور سے تھا۔ علامہ مصطفیٰ احمد الزرقاء کا کہنا ہے کہ بعض مسائل باوجود اس کے کہ ان کا تذکرہ فقہ کی کتب میں موجود تھا۔ لیکن وہ مسائل ''المجلۃ العدلیۃ'' میں درج ہونے سے رہ گئے۔ نیز ان کا کہنا ہے کہ بہت سے جدید مسائل اب ایسے پیدا ہو گئے ہیں۔ جن کا وجود ''المجلۃ'' کی تالیف کے زمانہ میں نہ تھا اس لیے ظاہر ہے کہ ان کا حل بھی ''المجلۃ'' میں نہ آسکا۔ علامہ زرقاء یہ بھی فرماتے ہیں کہ بنیادی طور پر ''المجلۃ'' کی تالیف ''فقہ حنفی'' کے مسائل سے ہوئی ہے گو بوقت ضرورت اہل سنت کی دوسری فقہوں سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔ مگر اساس بہر حال فقہ حنفی ہی ہے۔ نیز وہ فرماتے ہیں کہ اس کی تالیف بھی ایسے نہج پر نہیں ہے جس سے قانون کے طلباء کی تعلیمی ضرورت پوری ہو سکے۔ بہر حال ان وجوہ سے انہوں نے اس کی ضرورت محسوس کی کہ فقہ کی ترتیب جدید کی جائے جس میں نہ صرف یہ کہ قدیم ذکر شدہ مسائل تمام کے تمام آجائیں بلکہ جدید پیش آمدہ مسائل کا حل بھی اس میں موجود ہو نیز اس ترتیب جدید میں کسی ایک فقہ پر انحصار کرنے کی بجائے چاروں فقہ کو مدنظر رکھا جائے اور جس فقہ میں بھی کسی مسئلہ کا زیادہ بہتر حل موجود ہو اسے قبول کر لیا جائے اور ساتھ ہی اس کی ترتیب بھی ایسی ہو کہ طلباء کی تعلیمی ضرورتوں اور تقاضوں کو بھی وہ پورا کر دے نیز ہر مسئلہ کو علیحدہ علیحدہ ذکر کرنے کے بجائے مسائل کو اس انداز سے ذکر کیا جائے کہ پہلے ایک اصول وقاعدہ بتلا کر پھر اس پر متفرع ہونے والے مسائل کو ذکر کیا جائے کیونکہ اس طرح مسائل کو یاد رکھنے میں سہولت ہو جاتی ہے۔ بہر حال علامہ مصطفیٰ احمد الزرقاء نے ان خطوط پر کام کا آغاز کیا اور ''الفقہ الاسلامی فی ثوبہ الجدید'' کے عنوان سے کتابوں کا ایک سلسلہ شروع فرمایا جس کی پہلی دو جلدیں

''المدخل الفقہی العام'' کے نام سے شائع ہوئیں۔ یہ دو جلدیں تین قسموں پر مشتمل ہیں۔ ''القسم الاول'' ٦ ابواب پر مشتمل ہے۔ باب اول میں تمہید، تعریف، فقہ اور احکام فقہ کی قسموں کا بیان ہے۔ باب دوم میں مصادر فقہ اسلامی یعنی کتاب وسنت اور اجماع و قیاس نیز مصادر تبعیہ یعنی استحسان، استصلاح اور عرف کا بیان ہے۔ تیسرے اور چوتھے باب میں فقہ اسلامی کے توسع اور اس کی ترقی کے مختلف ادوار اور ان کی خصوصیات کا بیان ہے۔ پانچویں باب میں اجتہادی اختلافات کی اہمیت وضرورت اور اس کے سلسلہ میں بعض اوہام کا دفعیہ کیا گیا ہے۔ چھٹے باب میں اپنے ملک (سوریہ، شام) کے اندر فقہ اسلامی کے مطابق قانون سازی کے سلسلہ میں کچھ بنیادی باتیں بیان کی گئی ہیں۔ اس کے بعد ''القسم الثانی'' شروع ہوتی ہے جو پانچ ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلا باب ''فقہ اسلامی میں'' نظریۂ ملکیت'' کے بیان میں ہے اور دوسرا باب ''فقہ اسلامی میں نظریہ عقود'' کے بیان میں ہے۔ اس میں عقد کی حقیقت اس کے تقاضے اور اس کے آثار ولوازم غرض یہ کہ اس کے مالہ وما علیہ کی مکمل بحث ہے۔ یہاں پر جلد اول ختم ہو جاتی ہے۔ ''القسم الثانی'' کے تیسرے باب سے جلد دوم کا آغاز ہوتا ہے۔ اس باب میں ''فقہ اسلامی کے اندر مؤیدات شرعیہ کا نظریہ'' بیان کیا گیا ہے۔ ''مؤیدات شرعیہ'' سے مصنف کی مراد ہر وہ تدبیر ہے جو لوگوں کو احکام شرعیہ کی اطاعت و پابندی پر ابھارنے والی ہو انہوں نے اس کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔ ''مؤیدات ترغیبیہ'' اور ''مؤیدات ترہیبیہ'' اس کے بعد ''مؤیدات ترہیبیہ'' کی پھر دو قسمیں کی ہیں۔ ''تادیبی'' اور مدنی (حقوق)۔ مؤیدات تادیبیہ کے ذیل میں حدود وقصاص اور تعزیرات کا بیان ہے اور ''مؤیدات مدنیہ'' (حقوقیہ) کے ذیل میں ''بطلان'' ''فساد'' توقف، اور ''تخییر'' کو مفصلاً بیان کیا ہے۔ چوتھے باب میں ''اہلیت'' اور ''ولایت'' (نیابت شرعیہ) کا نظریہ بیان کیا ہے۔ پانچویں باب میں ''نظریۂ عرف'' کا تفصیلی بیان ہے۔ اس کے بعد ''القسم الثالث'' شروع ہوتی ہے اس میں ''فقہ اسلامی کے اندر قواعد کلیہ'' کا بیان ہے۔ قسم ثالث دو بابوں پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں قواعد کے لغوی اور اصطلاحی معنی نیز فقہ اسلامی میں قواعد کے مقام وحیثیت کا بیان ہے۔ دوسرے باب میں ''المجلۃ العدلیۃ'' میں ذکر ہونے والے ''قواعد کلیہ'' کا بیان او، پھر ان کی مختصر شرح ہے۔ اس کے بعد ''خاتمہ'' ہے۔ اس

میں مصنف نے کچھ مزید قواعد کلیہ جن کو انہوں نے مختلف کتب فقہیہ سے اخذ کیا ہے۔ بیان کیا ہے۔

سلسلہ "الفقہ الاسلامی فی ثوبہ الجدید" کی تیسری کتاب "المدخل الی نظریۃ الالتزام العامۃ فی الفقہ الاسلامی" کے نام سے شائع ہوئی۔ یہ کتاب دو بابوں پر مشتمل ہے۔ باب اول "حق" اور "التزام" کے بیان میں ہے۔ اولاً مصنف نے "حق" کی تعریف پھر اس کی تقسیم "حق مالی" اور "حق غیر مالی" کی طرف کی ہے۔ اس کے بعد "حق مالی" کو "حق شخصی" اور "حق عینی" کی طرف تقسیم کیا ہے بعد ازاں "حقوق عینیہ" کو "حقوق اصلیہ" اور "حقوق تبعیہ" کی طرف تقسیم کیا ہے۔ "حقوق غیر مالیہ" مثلاً "ولی کا تصرف علی الصغیر کا حق" نیز سیاسی اور طبعی حقوق جیسے حق انتخاب اور حق حریت وغیرہ سے کتاب میں بحث نہیں کی گئی ہے۔ کتاب میں "حقوق مالیہ" سے بحث مقصود ہے۔ "حقوق شخصیہ" اور التزام چونکہ لازم وملزوم ہیں اس لیے ان کا بیان تو "التزام" کے ذیل میں ہوگا۔ "حقوق عینیہ" کے اندر "حق ملکیت" "حق انتفاع" "حقوق ارتفاق" "حق ارتہان" "حق احتباس" "حق وقف" اور "حقوق قرار علی الاوقاف" کو شامل کیا ہے۔ "حق شخصی" اور "حق عینی" کے علاوہ مصنف نے ایک اور جدید قسم "حقوق الابتکار" نکالی ہے۔ اس قسم میں "حق تصنیف وتالیف" "حق ایجاد" اور "حقوق طبع" وغیرہ کو داخل کیا ہے۔ اس کے بعد ایک فصل میں "التزام" (حقوق شخصیہ) کو پوری تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ دوسرا باب "اموال" کے بیان میں ہے۔ اس میں "مال" کی حقیقت اور اس کی تقسیم مختلف حیثیات سے، متقوم اور غیر متقوم، ذوات الامثال (مثلی) اور ذوات القیم (قیمی) اموال استہلاکیہ اور استعمالیہ۔ مال منقول اور غیر منقول عین اور دین وغیرہ کی طرف کی گئی ہے۔ اس کے بعد "ذمہ" کی تعریف اور خصوصیات نیز "اہلیت" سے اس کا امتیاز بیان کیا ہے۔ تیسرا باب "اشخاص" کے بیان میں ہے۔ اس میں "اشخاص" کی تقسیم "اشخاص طبعیہ" اور "اشخاص حکمیہ" کی طرف کی گئی ہے۔ اور پھر "اشخاص حکمیہ" کو "اشخاص حکمیہ عامہ" اور "اشخاص حکمیہ خاصہ" کی طرف تقسیم کیا گیا ہے۔ "اشخاص حکمیہ خاصہ" میں مختلف جماعتیں، ادارے اور کمپنیاں شامل ہیں اگر عوام نے از خود انہیں تشکیل دیا ہے تو "اشخاص حکمیہ عامہ" میں۔ اس کے بعد کی جلدیں یا تو تا حال شائع نہیں ہوئی ہیں یا پھر ہماری نظر سے نہیں گزریں۔

فقہ شافعی

(۴۷) کتاب الام

یہ امام محمد بن ادریس الشافعیؒ رحمہ اللہ کی تصنیف ہے۔ امام شافعی کی پیدائش رجب ۱۵۰ھ/ ۷۶۷ء کو فلسطین میں ہوئی۔ ولادت کے تھوڑے ہی عرصہ بعد والد ماجد کا انتقال ہو گیا۔ امام شافعیؒ کی عمر ۲ سال تھی کہ والدہ ماجدہ انہیں لے کر مکہ مکرمہ تشریف لے آئیں۔ یہیں پر آپ نے تعلیم کا آغاز فرمایا۔ آپ کے اساتذہ میں سفیان بن عیینہ، امام مالک اور امام ابو حنیفہ کے شاگرد امام محمد شامل ہیں۔ امام شافعیؒ نے متعدد کتابیں تصنیف فرمائی ہے۔ جن میں ''کتاب الام'' سب سے زیادہ ضخیم ہے۔ یہ کتاب امام شافعی کی کتب جدیدہ میں شامل ہے جو انہوں نے ۱۹۸ھ میں ''بغداد'' سے ''مصر'' تشریف لانے کے بعد تصنیف فرمائی ہیں۔ یہ کتاب امام شافعیؒ کے شاگردوں میں سب سے بڑے شاگرد امام ربیع بن سلیمان مرادی کی روایت سے مروی ہے۔ اور بوقت تعارض محدثین کے نزدیک ان کی روایت کو دوسرے شاگردوں مثلاً مزنی اور بویطی وغیرہ کی روایت پر تقدم حاصل ہے۔ یہ کتاب مصر وغیرہ سے ۸ جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔ اس کے ساتھ ہی آخری جلد میں ''مختصر المزنی'' کو بھی شامل کر دیا گیا ہے۔ اور بعض نسخوں میں اس کو ''کتاب الام'' کے حاشیہ پر چھاپا گیا ہے۔ ''مختصر المزنی'' امام شافعیؒ کے شاگرد امام اسمٰعیل بن یحییٰ مزنی (المتوفی ۲۶۴ھ/ ۸۷۷ء) کی تصنیف ہے۔ اس میں انہوں نے امام شافعیؒ رحمہ اللہ کے مسائل کو جمع فرمایا ہے۔

امام شافعیؒ رحمہ اللہ کا انتقال ۳۰ رجب ۲۰۴ھ/ ۸۱۹ء کو ہوا اور قاہرہ میں ''القرافۃ الصغریٰ'' قبرستان میں دفن ہوئے رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

(۴۸) الرسالۃ

یہ بھی امام شافعیؒ رحمہ اللہ کی تصنیف ہے۔ اس کو اصول فقہ میں سب سے قدیم ترین کتاب کہا جاتا ہے۔ اگرچہ اصول فقہ کے تمام مباحث کو یہ حاوی نہیں ہے لیکن جن مباحث پر یہ ''رسالہ'' مشتمل ہے۔ وہ بھی بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔ مثلاً حجیت حدیث خصوصاً خبر واحد کی

حجیت اور اجماع وقیاس وغیرہ کی بحث، نیز ناسخ ومنسوخ کی بحث وغیرہ۔ یہ کتاب علامہ احمد محمد شاکر کی تحقیق کے ساتھ مصر سے طبع ہو چکی ہے۔

(۴۹) المہذب فی الفروع

یہ امام ابواسحاق ابراہیم بن محمد شیرازی شافعی رحمہ اللہ (المتوفی ۴۷۶ھ/۱۰۸۳ء) کی تصنیف ہے۔ یہ فقہ شافعی کی بہت اہم کتاب ہے۔ بہت سے علماء کرام نے اس کی شرح لکھی ہے۔اس کتاب کا سبب تصنیف یہ بیان کیا گیا ہے کہ مصنف کو یہ خبر پہنچی کہ ''ابن صباغ'' فرماتے ہیں کہ اگر امام شافعی اور امام ابوحنیفہ صلح کر لیں تو ابو اسحٰق شیرازی کا علم ختم ہو جائے گویا وہ یہ کہنا چاہتے تھے کہ ابواسحاق شیرازی کو صرف اختلافی مسائل کا علم ہے۔اگر اختلافی مسائل درمیان سے نکال دیئے جائیں تو ان کا علم ختم ہو جائے۔امام ابواسحاق شیرازی نے یہ سننے کے بعد فقہ شافعیؒ میں ''المہذب'' تصنیف فرمائی۔ یہ کتاب مصر سے دو جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔اس کے حاشیہ پر ''النظم المستعذب فی شرح غریب المهذب'' چھپی ہوئی ہے۔یہ کتاب علامہ محمد بن احمد بن بطال یمنی (المتوفی ۶۳۰ھ/۱۲۳۳ء) کی تصنیف ہے۔جس میں موصوف نے ''مہذب'' میں آنے والے مشکل اور غریب الفاظ کی شرح کی ہے۔

(۵۰) الحاوی للفتاویٰ

یہ علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن سیوطی رحمہ اللہ کے ان فتاویٰ کا مجموعہ ہے جو مفصل اور طویل ہونے کے باعث ''رسالہ'' کی صورت اختیار کر گئے۔اس طرح ۷۸ رسائل اس مجموعہ میں شائل ہیں۔دو جلدوں میں ''بیروت'' سے طبع ہو چکا ہے۔پہلی جلد میں ۴۳ رسائل اور دوسری جلد میں ۳۵ رسائل شامل ہیں۔ان میں تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ، تصوف، نحو وغیرہ متعدد علوم سے متعلق سوالات کے مفصل جوابات شامل ہیں۔

علامہ سیوطی رحمہ اللہ کا انتقال ۹۱۱ھ/۱۵۰۵ء کو ۶۲ سال کی عمر میں ہوا۔

(۵۱) الدرر النقیہ فی فقہ السادۃ الشافعیہ

یہ کتاب ''جامعہ ازہر'' میں فقہ شافعی کی تعلیم کے سلسلہ میں ''درجہ ثانویہ'' (مڈل) کے

نصاب میں داخل ہے۔اس کے چار حصے ہیں۔ پہلا حصہ عبادات کے بیان میں ہے۔ یہ "درجہ ثانویہ" کے سال اول میں اور دوسرا حصہ دوسرے سال، تیسرا اور چوتھا حصہ، تیسرے چوتھے سال کے نصاب میں داخل ہے۔ حال ہی میں شیخ محمد صادق قمحاوی نے اسے تالیف کیا ہے۔ چونکہ یہ کتاب طلباء کے لیے تالیف کی گئی ہے۔اس لیے ہر باب کے اختتام پر چند سوالات مشق وتمرین کے لیے دیے گئے ہیں۔اس کتاب کا پہلا ایڈیشن ۱۴۰۱ھ/۱۹۸۱ء میں چھپا ہے۔کتاب بڑے آسان اور سلیس پیرایہ میں لکھی گئی ہے۔اختلافات وغیرہ کو ذکر نہیں کیا گیا ہے۔ بلکہ فقہ شافعی میں مفتی بہ اور راجح مسئلہ کو ذکر کر دیا گیا ہے۔

(۵۲) روضۃ الطالبین وعمدۃ المفتین

حجۃ الاسلام ابو حامد محمد الغزالی معروف بہ "امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ" (المتوفی ۵۰۵ھ/ ۱۱۱۲ء) نے فقہ شافعی میں ایک متن تحریر فرمایا تھا۔جس کا نام "الوجیز فی الفروع" ہے جو فقہ شافعی کی بڑی معتبر کتاب ہے۔اس کی ایک مبسوط اور مفصل شرح امام ابوالقاسم عبدالکریم بن محمد الرافعی (المتوفی ۶۲۳ھ/۱۲۲۶ء) نے تحریر فرمائی تھی۔ یہ شرح "فتح العزیز فی شرح الوجیز" کے نام سے متعارف ہے۔لیکن اس کی ضخامت وطوالت کے باعث عام آدمی اس سے استفادہ نہیں کرسکتا تھا۔اس لیے امام ابوزکریا یحیی بن شرف النووی نے اس کا اختصار کر کے اس کو جامع شکل میں پیش کیا اور اس کا نام رکھا "روضۃ الطالبین و عمدۃ المفتین" یہ اختصار کے باوجود خاصی ضخیم ہے۔

امام نووی دمشق کے مضافات میں ایک بستی "نوی" کے اندر (۶۳۱ھ/۳-۱۲۳۴ء) میں پیدا ہوئے اور ۶۴۹ھ/۱۲۵۴ء میں ان کے والد انہیں "دمشق" تعلیم کی خاطر لے آئے۔ وہیں ایک مدرسہ میں بسلسلہ تعلیم رہنے لگے۔۶۵۱ھ/۱۲۵۴ء میں اپنے والد کے ساتھ حج بیت اللہ سے بھی مشرف ہوئے۔ شب و روز میں صرف ایک مرتبہ بعد عشاء کھانا کھاتے اور صرف ایک بار "سحر" کے وقت پانی پیتے۔امام ابو شامہ کے انتقال کے بعد دمشق میں مدرسہ اشرفیہ کے شیخ الحدیث بنے۔متعدد کتب کے آپ مصنف ہیں جن میں سے "شرح مسلم للنووی" "کتاب الاذکار" "الاربعین النوویہ" اور "ریاض الصالحین" بڑی مشہور ہیں۔

آپ کا انتقال اپنے وطن "نوی" میں ۶۷۷ھ/ ۸۔۹۔۱۲۷۹ء میں ہوا۔

(۵۳) منہاج الطالبین

یہ کتاب امام نووی رحمہ اللہ کی تصنیف ہے۔ مصنف فرماتے ہیں کہ فقہ شافعیؒ کے بیان میں متعدد مختصر کتب تالیف ہوئی ہیں۔ ان میں امام ابوالقاسم الرافعی کی کتاب "المحرر" سب سے عمدہ اور قابل اعتماد کتاب ہے۔ لیکن اس کی قدرے طوالت کے باعث طلباء کے لیے اس کا یاد کرنا مشکل ہے اس لیے میں نے اس کا مزید اختصار کیا یہاں تک کہ اب اس کا حجم اصل کتاب کے حجم سے نصف رہ گیا اور کمال یہ کہ امام نووی نے اصل کتاب کے کسی مسئلہ کو ترک نہیں کیا بلکہ کچھ اضافہ ہی کیا ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ نے اس کو "روضۃ الطالبین" کے بعد تصنیف فرمایا ہے۔ لہٰذا اگر کسی مسئلہ میں "روضۃ" اور "منہاج" میں تعارض ہو تو "منہاج الطالبین" میں ذکر شدہ مسئلہ کو ترجیح ہوگی۔ شیخ الاسلام ابو یحییٰ زکریا انصاری (التوفی ۹۲۵ھ/ ۱۵۱۹ء) نے "منہاج" کا مزید اختصار کیا ہے اور اس کا نام "منہج الطلاب" رکھا ہے۔ جو مستقل طبع ہونے کے علاوہ "منہاج الطالبین" کے حاشیہ پر بھی مصر سے طبع ہو چکا ہے۔

(۵۴) نہایۃ المحتاج الیٰ شرح المنہاج

امام نوویؒ کی "منہاج الطالبین" کی یہ شرح ہے جو علامہ شمس الدین محمد الرملی الانصاری مصری کی تالیف ہے۔ موصوف فقہاء شافعیہ میں بہت بلند مقام کے حامل ہیں۔ "الشافعی الصغیر" کے لقب سے مشہور ہیں۔ علماء شافعیہ کی ایک جماعت کے نزدیک دسویں صدی کے مجدد ہیں۔ تمام علوم اپنے والد ماجد ہی سے حاصل کیے۔ آپ مصر کے رہنے والے تھے اور شوافع کے لیے سرکاری طور پر آپ منصب افتاء پر بھی فائز رہے ہیں۔ موصوف نے اس شرح کی ابتداء ۹۶۳ھ/ ۱۵۵۶ء میں کی تھی اور اس کی تکمیل دس سال بعد ۹۷۳ھ/ ۱۵۶۶ء میں فرمائی۔

موصوف کا انتقال ۱۰۰۴ھ/ ۵۔ ۱۵۹۶ء میں ہوا۔ یہ شرح مصر سے آٹھ جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔ اس کے ساتھ علامہ ابوالضیاء نورالدین القاہری (التوفی ۱۰۸۷ھ/ ۱۶۷۶ء) اور علامہ احمد بن عبدالرزاق (التوفی ۱۰۹۶ھ/ ۱۶۸۵ء) کے "نہایۃ المختار" پر حواشی بھی چھپے ہیں۔

(۵۵) تحفۃ المحتاج بشرح المنہاج

یہ بھی امام نوویؒ کی منہاج الطالبین کی شرح ہے جو علامہ ابوالعباس شہاب الدین احمد بن حجر مکی ہیثمی شافعی کی تالیف ہے۔ جس کے لکھنے کا انہوں نے ۱۲ محرم ۹۵۸ھ/ ۱۵۵۱ء کو آغاز فرمایا۔ مصنف کی ولادت مصر کے ایک محلّہ ''ہیثم'' میں (۹۰۹ھ/۱۵۰۳ء) میں ہوئی۔ جامعہ ازہر میں تعلیم پائی۔ ۹۳۲ھ/ ۵۔۱۵۲۶ء میں مکہ معظمہ تشریف لے آئے پھر مصر لوٹ آئے بعد ازاں ۹۳۷ھ/ ۱۵۳۱ء اور ۹۴۰ھ/۱۵۳۴ء میں حج بیت اللہ سے مشرف ہوئے اور پھر مکہ معظمہ ہی میں اقامت اختیار فرمالی یہیں تصنیف، تدریس اور افتاء کا کام سرانجام دیتے ہوئے ۹۷۴ھ/ ۶۔۱۵۶۷ء میں انتقال فرمایا اور جنت المعلی میں دفن ہوئے۔ یہ شرح مصر سے تین جلدوں میں شائع ہو چکی ہے اس پر متعدد اکابر نے حواشی بھی لکھے ہیں۔ جن میں سے شیخ عبدالحمید شروانی اور شیخ الاسلام احمد بن قاسم عبادی کے حواشی زیادہ مشہور ہیں یہ دونوں حواشی ''الشروانی وابن قاسم العبادی'' کے نام سے مصر سے دس جلدوں میں شائع ہو چکے ہیں۔ حاشیہ شروانی زیادہ مبسوط ہے اسے حوض میں اوپر رکھا گیا ہے اور اس کے نیچے حاشیہ ابن قاسم ہے اور حاشیہ پر اصل کتاب ''تحفة المحتاج بشرح المنهاج'' ہے۔

(۵۶) الفتاویٰ الکبریٰ الفقہیہ

یہ علامہ ابوالعباس شہاب الدین احمد بن حجر مکی ہیثمی شافعی رحمہ اللہ کے فتاویٰ کا مجموعہ ہے۔ موصوف کی متعدد تصنیفات ہیں۔ جن میں سے ''تحفة المحتاج بشرح المنهاج'' کا تعارف پہلے لکھا جا چکا ہے۔ یہ فتاویٰ ۴ جلدوں میں مصر سے شائع ہو چکا ہے۔

(۵۷) فتاویٰ شمس الدین رملی

یہ علامہ شمس الدین محمد رملی انصاری کے فتاویٰ کا مجموعہ ہے۔ موصوف کا مختصر سا تعارف ان کی ایک اور تصنیف ''نہایۃ المحتاج الی شرح المنہاج'' کے تعارف کے ذیل میں ذکر کیا جا چکا ہے۔ یہ فتاویٰ ''فتاویٰ الکبریٰ الفقہیہ'' کے حاشیہ پر مصر سے چار جلدوں میں طبع ہو چکا ہے۔

فقہ مالکی

(۵۸) المدونۃ الکبریٰ

امام ابو عبداللہ مالک بن انس الاصبحی (المتوفی ۱۷۹ھ/ ۷۹۵ء) کی روایت کردہ احادیث و آثار اوران کے فقہی مسلک کو ان کے ایک سب سے بڑے علم و فضل والے شاگرد ابو عبداللہ عبدالرحمٰن بن القاسم (المتوفی ۱۹۱ھ/ ۸۰۶ء) نے کتابی صورت میں جمع فرما دیا۔ یہی کتاب ''المدونۃ'' کہلاتی ہے۔ امام ابن قاسم سے ان کے ایک شاگرد عبدالسلام بن سعید التنوخی ملقب بہ ''سحنون'' نے اس کتاب کو روایت کیا ہے۔ امام سحنون کا انتقال ۲۴۰ھ/ ۸۵۴ء میں ہوا۔ ''المدونۃ'' ۶ جلدوں میں بیروت سے طبع ہو چکی ہے۔

(۵۹) جواہر الاکلیل شرح مختصر الشیخ خلیل

آٹھویں صدی کے مشہور مالکی عالم شیخ خلیل بن اسحاق مصری (المتوفی ۷۶۷ھ/ ۱۳۶۵ء) نے فقہ مالکی کے بیان میں ایک مختصر متن تحریر فرمایا تھا۔ جو مالکی فقہ کی کتابوں میں بہت معتمد علیہ اور اہم شمار کیا جاتا ہے۔ اس متن کو ''مختصر الشیخ خلیل'' کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس کی اہمیت کے باعث متعدد مالکی علماء نے اس کی شرح لکھی ہے۔ انہیں شروح میں سے ایک شرح یہ ''جواہر الاکلیل'' ہے جو جامعہ ازہر مصر کے ایک عالم نے تالیف فرمائی ہے جو شارح کی زندگی ہی میں ۱۳۳۲ھ/ ۱۹۱۴ء میں مصر سے طبع ہو چکی ہے۔ حوض میں ''مختصر الشیخ خلیل'' کا متن ہے اور حاشیہ پر شرح ''جواہر الاکلیل'' طبع ہوئی ہے۔

(۶۰) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر

مختصر الشیخ خلیل'' کی ایک شرح علامہ سید احمد دردیر (المتوفی ۱۲۰۱ھ/ ۱۷۸۶ء) نے تحریر فرمائی تھی۔ جو ''الشرح الکبیر للعلامۃ الدردیر'' کے نام سے مشہور ہے۔ اس شرح پر شیخ محمد بن احمد بن عرفۃ الدسوقی المالکی (المتوفی ۱۲۳۰ھ/ ۱۸۱۵ء) نے حاشیہ تحریر فرمایا جو ''حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر'' کے نام سے متعارف ہے۔ یہ حاشیہ مصر سے چار جلدوں

میں شائع ہوا ہے۔اس ایڈیشن میں حاشیہ پر ''الشرح الکبیر'' ہے اور حوض میں ''حاشیہ الدسوقی'' طبع ہوا ہے اور ساتھ ہی علامہ شیخ محمد بن احمد بن محمد المقلب بہ عیش (المتوفی ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۲ء) کی تعلیقات بھی چھپی ہوئی ہیں۔ یہ تعلیقات نہ صرف ''حاشیۃ الدسوقی'' پر ہیں بلکہ ''الشرح الکبیر'' پر بھی تعلیقات ہیں۔

(۶۱) شرح منح الجلیل علی مختصر العلامہ خلیل

''مختصر العلامہ خلیل'' کی یہ ایک مفصل شرح ہے۔ جو علامہ شیخ محمد بن احمد بن محمد المقلب بہ عیش کی تصنیف ہے۔ جو چار ضخیم جلدوں میں طرابلس، لیبیا سے شائع ہو چکی ہے مصنف نے اپنی شرح پر ایک حاشیہ بھی لکھا ہے۔ جو ''تسہیل منح الجلیل'' کے نام سے موسوم ہے یہ حاشیہ ''شرح منح الجلیل'' کے حاشیہ پر چھپا ہوا ہے۔ مصنف اپنی شرح کی تصنیف سے ۷ رمضان المبارک ۱۲۸۷ھ/ ۱۸۷۰ء کو فارغ ہوئے اور حاشیہ ''تسہیل منح الجلیل'' سے موصوف ۱۹ ربیع الاول ۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء کو فارغ ہوئے۔

مصنف کے دادا ''محمد علیش'' اصلاً ''فاس'' کے رہنے والے تھے۔ ایک بار حج کو تشریف لے گئے اور وہاں سے واپسی پر ''طرابلس الغرب'' میں اقامت اختیار فرمالی۔ یہیں پر شادی کی اور چار لڑکے احمد، محمد، علی اور حسین پیدا ہوئے پھر دادا کا انتقال ہو گیا۔ تو چاروں لڑکوں نے اپنے وطن مالوف کو خیر باد کہہ دیا۔ ''محمد'' تو مکہ معظمہ تشریف لے گئے اور وہیں ان کا انتقال ہوا۔ باقی تینوں قاہرہ (مصر) تشریف لے آئے۔ یہیں پر ''احمد'' کے ہاں مصنف ''شرح منح الجلیل'' شیخ محمد علیش کی ولادت ہوئی۔ تعلیم ابتداء سے لے کر تکمیل تک مکمل طور پر جامعہ ازہر سے حاصل کی۔ پھر وہیں پر بحیثیت مدرس تدریس کا آغاز کر دیا۔ نیز مصر میں مالکی حضرات کے لیے آپ کو ''مفتی'' بھی مقرر کیا گیا۔

مصنف کا انتقال ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۲ء کو ہوا۔

(۶۲) الانوار الساطعہ فی المذاہب الاربعہ

یہ علامہ شیخ احمد نشوتی سری کی تصنیف ہے اور صرف حصہ عبادات پر مشتمل ہے مصنف

نے عام طور پر مذاہب اربعہ میں لکھی جانے والی کتابوں کی طرح یہ نہیں کیا کہ ایک مسئلہ تحریر کر کے ساتھ ہی دیگر ائمہ کے اختلافات ذکر کر دیں۔ بلکہ ہر فقہ کے مسائل مکمل طور پر علیحدہ علیحدہ ذکر فرمائے ہیں۔ سب سے پہلے صفحہ ۱۰۱ تک فقہ حنفی کے مسائل متعلقہ طہارت، صلوٰۃ، زکوٰۃ، روزہ اور حج کو مفصلاً ذکر کیا ہے۔ اس کے بعد فقہ شافعیؒ کے مطابق مذکورہ ابواب میں مسائل صفحہ ۱۷۱ تک ذکر کیے ہیں۔ بعدازاں صفحہ ۲۲۸ تک فقہ مالکی اور پھر صفحہ ۳۶۶ تک فقہ حنبلی کے مطابق مسائل ذکر فرمائے ہیں۔ آخر میں ائمہ اربعہ کے مختصر سے حالات اور اجتہاد و تقلید سے متعلق چند باتیں ذکر فرمائی ہیں۔

(۶۳) الموافقات فی اصول الشریعۃ

یہ امام ابو اسحاق ابراہیم بن موسیٰ الشاطبی المالکی (التوفی ۷۹۰ھ/ ۱۳۸۸ء) کی تصنیف ہے۔ اس کا موضوع اصول شریعت کا بیان کرنا ہے۔ یہ کتاب بیروت سے چار جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔ اس پر جامع ازہر کے شعبۂ تخصص کے ایک استاد شیخ عبداللہ دراز کے تعلیقات وحواشی ہیں۔

کتاب بنیادی طور پر پانچ حصوں میں تقسیم ہے۔ (۱) مقدمات (۲) احکام (۳) مقاصد (۴) ادلہ (۵) اجتہاد۔ جلد اول میں مقدمات کے بیان کے بعد ''احکام'' کی دو قسمیں بیان کی ہیں ''احکام تکلیفیہ'' اور ''احکام وضعیہ'' پھر ان دونوں قسموں سے تفصیلاً بحث کی ہے۔ جلد دوم میں ''مقاصد'' کا بیان ہے۔ مصنف نے ''مقاصد'' کی دو قسمیں بیان کی ہیں مقاصد شارع اور مقاصد مکلف، پھر ان دونوں کو اپنے اقسام سمیت تفصیل سے بیان کیا ہے۔ جلد سوم میں ''ادلہ'' کا بیان ہے۔ ''ادلہ'' کے عمومی احکام وخواص بیان کرنے کے بعد ''دلیل اول'' یعنی کتاب اللہ کے بارے میں کچھ خصوصی مباحث کا تذکرہ ہے۔ جلد چہارم میں ''دلیل اول'' یعنی کتاب اللہ کے بارے میں کچھ خصوصی مباحث کا تذکرہ کرنے کے بعد ''اجتہاد'' کا بیان ہے اسی کے ذیل میں ''فتوی'' ''استفتاء'' اور ''اقتداء'' کا بیان ہے اور آخر میں ''تعارض'' ''ترجیح'' اور سوال و جواب کے احکام کا بیان ہے۔

(۶۴) احکام القرآن

یہ ابو بکر محمد بن عبداللہ معروف بہ ''ابن عربی'' کی تصنیف ہے۔ امام ابن عربی نے اس کتاب میں ان آیات قرآن کی تفسیر کی ہے جن میں احکام شرعیہ کا تذکرہ ہے۔ مصنف چونکہ مسلکاً مالکی ہیں۔ اس لیے مالکی مسلک کے مطابق آیات احکام سے انہوں نے احکام قرآنیہ کا استنباط فرمایا ہے۔ جا بجا دیگر مسالک کا بھی تذکرہ فرما دیتے ہیں۔ یہ اپنے موضوع پر بہت عمدہ کتاب ہے۔ یہ چار جلدوں پر مشتمل ہے پہلی جلد میں سورۂ نساء کے آخر تک کی آیات احکام کی تفسیر ہے، دوسری جلد سورۂ مائدہ سے شروع ہوتی ہے۔ تیسری جلد سورۂ یونس سے جب کہ چوتھی جلد سورہ سبا سے لے کر آخر قرآن تک کی تفسیر پر مشتمل ہے۔ اس کی پہلی دو جلدیں ۱۳۷۷ھ/ ۱۹۹۵ء میں اور دوسری دو جلدیں ایک سال بعد ۱۳۷۸ھ/ ۱۹۵۸ء میں مصر سے تحقیق کے ساتھ طبع ہوئی ہیں۔

مصنف کی پیدائش ''اشبیلیہ'' میں ۴۶۸ھ/ ۱۰۷۶ء میں ہوئی۔ ان کے والد وہاں کے بڑے فقہاء میں شمار ہوتے تھے۔ ابن عربی نے اپنے وطن کے علاوہ قرطبہ، شام، بغداد، مصر وغیرہ سے بھی علم حاصل کیا۔ متعدد تصانیف آپ کی یادگار ہیں۔ جن میں ''موطا امام مالک'' اور ''جامع ترمذی'' کی شرح بھی شامل ہے۔ قاضی عیاض مالکی آپ کے تلامذہ میں شامل ہیں۔ آپ کی وفات ۵۴۳ھ/ ۱۱۴۸ء میں ''مراکش'' کے سفر سے واپسی پر راستہ میں ہوئی۔ آپ کی نعش مبارک کو شہر ''فاس'' میں لے جا کر دفن کیا گیا۔

یہ یاد رہے کہ مشہور صوفی بزرگ شیخ محی الدین ابو بکر محمد ابن علی المعروف بہ ''ابن عربی'' ان کے علاوہ ہیں۔ ان کی تاریخ ولادت ۵۶۰ھ/ ۱۱۶۵ء اور تاریخ وفات ۶۳۸ھ/ ۱۲۴۰ء ہے اور دمشق میں ''جبل قاسیون'' کے پاس مدفون ہیں۔ اگرچہ دونوں کی کنیت ''ابو بکر'' اور ابن العربی ہے۔ فرق کے لیے صاحب احکام القرآن کو ''قاضی ابو بکر ابن عربی'' بھی کہا جاتا ہے۔ کیونکہ وہ اپنے وطن ''اشبیلیہ'' کے ایک عرصہ تک قاضی بھی رہے ہیں۔ فرحمہ اللہ

(۶۵) بداية المجتهد و نهاية المقتصد

ابو الولید محمد بن احمد بن رشد کی تصنیف ہے۔ موصوف کی پیدائش ۵۲۰ھ/ ۱۱۲۶ء میں

''قرطبہ'' میں ہوئی۔ ابن رشد کو علوم عقلیہ کے ساتھ ساتھ علوم نقلیہ میں بھی بڑی مہارت حاصل تھی۔ ''بدایۃ المجتہد'' اس پر شاہد عدل ہے۔ ابن رشد ''اشبیلیہ'' اور ''قرطبہ'' کے قاضی بھی رہے ہیں۔ بعد میں انہیں قاضی القضاۃ بنا دیا گیا تھا۔ جہاں تک علوم عقلیہ کا تعلق ہے۔ وہ بلاشبہ ''امامت'' کے مرتبہ پر فائز تھے۔ ''اندلس'' میں ان کے پائے کا کوئی فلسفی پیدا نہیں ہوا۔ ''بدایۃ المجتہد'' کے متعلق خود ارشاد فرماتے ہیں کہ میرا مقصد اس کتاب سے مسائل شرعیہ خواہ وہ متفق علیہ ہوں یا ان میں فقہاء اسلام کا اختلاف ہو، ہر قسم کے مسائل کو اپنی یادداشت کے لیے دلائل کے ساتھ جمع کرنا ہے ایجاز واختصار کو ملحوظ رکھتے ہوئے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کتاب میں صرف فقہ مالکی کے بیان پر اکتفاء نہیں کیا گیا بلکہ دیگر فقہاء کے اقوال وآراء بھی ساتھ ساتھ ذکر کیے گئے ہیں۔ یہ کتاب دو جلدوں میں بارہا طبع ہو چکی ہے۔

مصنف کا انتقال ۵۹۵ھ/ ۱۱۹۸ء کو ہوا۔

فقہ حنبلی

(۶۶) الاقناع لطالب الانتفاع

یہ فقہ حنبلی کی کتاب ہے جو علامہ شرف الدین موسیٰ بن احمد المقدسی (معروف بہ ''حجاوی'') کی تصنیف ہے۔ اس میں مصنف نے نفس مسائل کے بیان پر اکتفا کیا ہے۔ عموماً دلائل ذکر نہیں فرمائے۔ نیز اختلافات کا تذکرہ بھی بالعموم نہیں کیا ہے۔ بلکہ فقہ حنبلی کے راجح اور مفتیٰ بہا مسائل ہی کو ذکر کیا ہے۔ یہ کتاب چار جلدوں میں مصر سے طبع ہو چکی ہے۔ مصنف کا انتقال ۹۶۸ھ/ ۱۵۶۰ء کو ہوا۔

(۶۷) کشاف القناع عن متن الاقناع

یہ ''الاقناع لطالب الانتفاع'' کی شرح ہے جو شیخ منصور بن یونس البہوتی کی تالیف ہے مصنف اپنے دور میں ''مصر'' کے اندر ''شیخ الحنابلہ'' تھے۔ مصر ہی میں آپ کا انتقال ۱۰۵۱ھ/ ۱۶۴۱ء کو ہوا۔ مصنف اس کی تالیف سے یکم شعبان ۱۰۴۵ھ/ ۱۶۳۶ء کو فارغ ہوئے۔ یہ کتاب سعودی عرب کے دارالحکومت ''ریاض'' سے ۶ جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔

(۶۸) مختصر الخرقی

یہ فقہ حنبلی کی قدیم ترین تصانیف میں شامل ہے اور ''فقہ حنبلی'' میں بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ کہا گیا ہے کہ اس کی تین سو شرحیں لکھی گئی ہیں۔ یہ امام ابو القاسم عمر بن حسین الخرقی التوفی ۳۳۴ھ/ ۵-۹۴۶ء کی تالیف ہے۔ جو ایک واسطہ سے امام احمد بن حنبل قدس سرہ (التوفی ۲۴۱ھ/ ۸۸۵ء) کے شاگرد ہیں۔ ''مختصر الخرقی'' دمشق سے (۱۳۳۸ھ/ ۹-۱۹۲۰ء) میں پہلی بار ایک جلد میں شائع ہوئی تھی۔ دوسرا ایڈیشن ۱۳۸۴ھ/ ۱۹۶۴ء میں وہیں سے شائع ہوا۔

(۶۹) الانصاف فی معرفۃ الراجح من الخلاف

یہ شیخ الاسلام علامہ علاء الدین ابو الحسن علی بن سلیمان المرداوی (التوفی ۸۸۵ھ/ ۱۴۸۰ء) کی تالیف ہے۔ موصوف نے اس کتاب کی تصنیف کی ضرورت کو واضح کرتے ہوئے فرمایا کہ شیخ الاسلام موفق الدین ابن قدامہ مقدسی حنبلی (التوفی ۶۲۰ھ/ ۱۲۲۳ء) کی مشہور کتاب ''المقنع'' اپنی جامعیت اور حسن ترتیب کے لحاظ سے بے نظیر تصنیف ہے۔ لیکن مصنف نے بعض مسائل میں حنبلی مشائخ کے اختلاف کو ذکر فرمایا ہے۔ جس کے باعث قاری شش و پنج میں مبتلا ہو کر یہ فیصلہ نہیں کر پاتا کہ اس اختلاف میں راجح مسئلہ کیا ہے تا کہ عمل کے لیے اس کو اختیار کر سکے۔ اس شدید ضرورت کو پورا کرنے کے لیے موصوف نے یہ کتاب تالیف فرمائی اور اس میں بڑے بسط و توضیح کے ساتھ اختلافی مسائل میں راجح پہلو کو مدلل طور پر بیان کیا ہے یہ کتاب بارہ (۱۲) جلدوں میں بیروت سے طبع ہو چکی ہے۔

(۷۰) الاحکام السلطانیہ لابی یعلی

یہ قاضی ابو یعلی محمد بن حسین فراء حنبلی بغدادی (التوفی ۴۵۸ھ/ ۱۰۶۶ء) کی تصنیف ہے۔ اس کتاب کا موضوع ان مسائل کو بیان کرنا ہے جن کا تعلق امراء و حکام سے ہے۔ مثلاً اہلیتِ امامت، عزل و نصب امام، امیر کے فرائض، کفار و مرتدین اور باغیوں سے جہاد کے مسائل، قاضی، ناظر، محتسب، نقیب، امام صلوٰۃ وغیرہ کا تقرر اور ان کے فرائض، زکوٰۃ، عشر، خراج، غنیمت، وغیرہ کی تحصیل اور تقسیم، ارض موات، حمی، ارفاق، اقطاع وغیرہ کے احکام، حدود و

قصاص اور تعزیرات کا نفاذ وغیرہ کے مسائل مفصلاً بیان ہوئے ہیں۔

اس کتاب کا پہلا ایڈیشن مصر سے ۱۳۵۷ھ/ ۱۹۳۸ء میں شائع ہوا۔ اس پر جامعۂ ازہر کے ایک عالم محمد حامد الفقی کی تعلیقات بھی ہیں۔ تعلیقات میں اس کا اہتمام کیا گیا ہے کہ علامہ ابوالحسن علی بن ماوردی کی تصنیف ''الاحکام السلطانیہ کے زوائد کو ذکر کر دیا جائے جو اس کتاب میں ذکر ہونے سے رہ گئے ہیں اس طرح یہ کتاب اپنی تعلیقات سمیت ایک حد تک علامہ ماوردی کی کتاب سے بے نیاز کر دیتی ہے۔ مصنف کا تفصیلی تذکرہ کتاب کے آغاز میں کر دیا گیا ہے۔

(۷۱) الفتاویٰ الکبریٰ

یہ علامہ ابن تیمیہ ابوالعباس تقی الدین احمد الحرانی الدمشقی الحنبلی رحمہ اللہ کے فتاویٰ کا مجموعہ ہے۔ موصوف کی پیدائش ''حران'' میں بتاریخ ۱۰ ربیع الاول ۶۶۱ھ/ ۱۲۶۳ء کو ہوئی۔ فتنہ تاتار کے باعث علامہ کے والد ماجد اپنے بچوں سمیت دمشق تشریف لے آئے۔ دمشق ہی میں علامہ ابن تیمیہ نے تعلیم حاصل کی۔ موصوف کو ذکاوت، قوت حافظہ اور سب ہی علوم وفنون میں گہری بصیرت میں دیگر علماءِ عصر پر بڑی فوقیت حاصل تھی۔ ۱۹ سال سے بھی عمر کم تھی کہ آپ نے ''افتاء'' کا کام شروع فرما دیا۔ موصوف نے متعدد اہم اور مفید تالیفات یادگار چھوڑی ہیں۔ البتہ بعض مسائل میں انہوں نے تفرد اختیار کیا ہے۔ موصوف کے تفردات کو نہ صرف دیگر مذاہب کے علماء نے بلکہ خود ان کے ہم مسلک حنبلی علماء نے بھی قبول نہیں کیا ہے۔ موصوف کا یہ فتاویٰ پانچ جلدوں میں بارہا طبع ہو چکا ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کا انتقال دمشق کے قلعہ میں اسیر ہونے کے زمانہ میں بتاریخ ۲۰ ذیقعدہ ۷۲۸ھ/ ۱۳۲۸ء کو ہوا اور مقبرہ الصوفیہ میں دفن ہوئے۔

(۷۲) اعلام الموقعین

امام شمس الدین ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر معروف بہ ''ابن قیم جوزیہ'' کی یہ تصنیف ہے۔ ''جوزیہ'' دمشق میں ایک مدرسہ تھا۔ موصوف کے والد ماجد ''ابوبکر بن ایوب'' اس مدرسہ کے ''قیم'' یعنی مہتمم تھے۔ اس وجہ سے انہیں ''ابن قیم جوزیہ'' کہا جانے لگا۔ آپ کی ولادت ۶۹۱ھ/

۱۲۹۲ء میں ہوئی۔ اساتذہ کی فہرست میں امام ابن تیمیہ بھی شامل ہیں۔ انہی سے آپ زیادہ متاثر بھی تھے اور شاگردوں میں امام ابن کثیر صاحب ''البدایہ والنہایہ'' اور امام ابن رجب بغدادی حنبلی صاحب ''طبقات الحنابلہ'' شامل ہیں۔ امام ابن قیم کثیر التصانیف تھے۔ محمد حامد الفقی نے ''اغاثۃ اللفہان'' کے دیباچہ میں چھیاسٹھ کتابیں نام بنام شمار کرائی ہیں اور لکھا ہے کہ اس پر بس نہیں بلکہ ان کے علاوہ اور بھی تصانیف ان کی ہیں۔

''اعلام الموقعین'' معروف معنوں میں فقہ کی کتاب نہیں ہے۔ لیکن بہت سے وہ مباحث اس کتاب میں مذکور ہیں کہ جن سے کسی فقیہ کو کسی حال میں غافل نہیں رہنا چاہیے۔ مثلاً جلد اول میں دور صحابہ و تابعین میں مختلف شہروں میں فتویٰ دینے والے صحابہ و تابعین کا تذکرہ، رائے مذموم و محمود کا تفصیلی بیان اور قیاس و استصحاب کے متعلق اہم باتوں کا تذکرہ وغیرہ اور اسلام میں اس دعویٰ کا تذکرہ مفصل طور پر کیا ہے کہ شریعت میں کوئی بات خلاف قیاس نہیں ہے۔ نیز تقلید باطل اور اس کے اقسام کا بیان اور ان لوگوں کا رد جو ''متشابہات'' کا سہارا لے کر محکمات کو اور ظاہر قرآن کو لے کر سنت کو ترک کر دیتے ہیں۔ پھر اس کی ۷۳ مثالیں ذکر فرمائی ہیں۔ تیسری جلد میں احکام شرعیہ پر تبدیلی زمان و مکان کے اثر کا بیان، اکٹھے تین طلاقیں دینے کا بیان، ایمان البیعۃ، سد ذرائع اور جائز و ناجائز حیلوں کا تفصیلی بیان۔ نیز جائز حیلوں کی ۶۶ مثالیں۔ چوتھی جلد میں جائز حیلوں کی مزید مثالیں ۱۱۷ تک، طلاق و ایمان کے بارے میں چند بحثیں صحابہ و تابعین کے وجوب اتباع، ''فتوے'' سے متعلق کچھ فوائد کا تذکرہ اور آخر میں نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے متعدد فتاویٰ کا بیان ہے۔ یہ اس کتاب کے مضامین کا ایک سرسری سا جائزہ ہے۔

امام ابن قیم رحمہ اللہ کا انتقال ۱۳۔ رجب ۷۵۲ھ/۱۳۵۱ء کو ہوا۔

(۷۳) المغنی

امام عبداللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ موفق الدین کی یہ تصنیف ہے۔ آپ کی پیدائش شعبان ۵۴۱ھ/۱۱۴۶ء میں فلسطین کے علاقہ میں ہوئی۔ دس سال کی عمر میں اپنے گھر والوں کے ساتھ دمشق تشریف لے آئے۔ یہاں آپ نے قرآن پاک حفظ فرمایا اور ''مختصر الخرقی'' کو زبانی یا

دکیا، اپنے والد ماجد کے علاوہ دیگر متعدد اساتذہ سے علم حاصل کیا۔ ۵۶۱ھ/۱۱۶۵ء میں آپ بغداد مزید تحصیل علم کے لیے تشریف لے گئے۔ یہاں آپ نے دیگر اساتذہ کرام کے علاوہ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ سے بھی علمی استفادہ فرمایا۔ علم حدیث، فقہ، اصول فقہ وفرائض، نحو، حساب اور علم نجوم وغیرہ میں اپنے دور کے امام تھے۔ بڑے متقی، متورع، زاہد، سخی، متواضع، فقراء و مساکین سے محبت کرنے والے، بڑے عبادت گذار اور صاحب کشف وکرامت بزرگ تھے۔
آپ کی ۲۸ تصانیف کا ذکر ''المغنی'' کے دیباچہ نگار نے کیا ہے آپ شاعر بھی تھے۔ ''المغنی'' مختصر الخرقی کی مبسوط شرح ہے یہ صرف فقہ حنبلی ہی کی ایک کتاب نہیں ہے۔ بلکہ مصنف اہم احکام و مسائل میں صحابہ وتابعین کے تمام اقوال وآثار اور مجتہدین وفقہاء کے تمام مذاہب پورے دلائل کے ساتھ ذکر کردیتے ہیں۔ جس کے باعث انسان دیگر بہت سی مبسوط کتب کی ورق گردانی سے بچ جاتا ہے۔ یہ کتاب سعودی عرب کے شہر ''ریاض میں'' مکتبہ الریاض الحدیث'' سے بھی کچھ عرصہ قبل ۹ جلدوں میں طبع ہوچکی ہے۔

مصنف کا انتقال ۶۲۰ھ/۱۲۲۳ء میں دمشق میں ہوا۔ اور ''جبل قاسیون'' میں ''مغارۃ التوبہ'' کے پاس دفن ہوئے۔

(۷۴) مجموعہ فتاویٰ ابن تیمیہ

یہ جدید مجموعہ فتاویٰ ابن تیمیہ ۳۷ جلدوں میں ''سعودیہ'' سے شائع ہوا ہے۔ اس مجموعہ میں بہت سی غیر مطبوعہ تحریرات بھی شامل ہیں جو اس سے پہلے شائع نہیں ہوئی تھیں۔ جلد ۱ توحید الوہیت، جلد ۲ توحید ربوبیت، جلد ۳ مجمل اعتقاد السلف، جلد ۴ مفصل الاعتقاد، جلد ۵ کتاب الاسماء والصفات، جلد ۷ کتاب الایمان، جلد ۸ کتاب القدر، جلد ۹ کتاب المنطق، جلد ۱۰ کتاب علم السلوک، جلد ۱۱۔ التصوف، جلد ۱۲۔ القرآن کلام اللہ، جلد ۱۳ مقدمۃ التفسیر، جلد ۱۴ تفسیر سورۃ الاعراف، جلد ۱۵ من سورۃ الاعراف الی سورۃ الزمر، جلد ۱۶ من سورۃ الزمر الی سورۃ الاخلاص، جلد ۱۷ تفسیر سورۃ الاخلاص والمعوذتین، جلد ۱۸ حدیث، جلد ۱۹ اور جلد ۲۰۔ اصول فقہ کے بیان میں ہے۔ جب کہ جلد ۲۱ سے جلد ۳۵ تک فقہی ترتیب پر مسائل فقہ کا

بیان ہے اور جلد ۳۶ و جلد ۳۷ میں مفصل فہرست درج کی گئی ہے۔ خط چونکہ خاصا جلی اور موٹا ہے اس لیے فتاویٰ کا حجم بہت بڑھ گیا ہے۔ ورنہ مواد کے لحاظ سے یہ مجموعہ قریب قریب فتاویٰ عالمگیریہ کے برابر ہوگا۔ بلکہ اگر فتاویٰ عالمگیریہ کو اس خط میں اور اس سائز میں چھاپا جائے۔ تو فتاویٰ عالمگیریہ کا حجم اس کے حجم سے شاید بڑھ جائے۔ بہر حال زیادہ بڑا حجم دیکھ کر اس کے مطالعہ سے کنارہ کش نہیں ہونا چاہیئے۔ نیز امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے بعض تفردات کے باعث بھی ان کی تحریرات کے مطالعہ سے اجتناب کرنا اہل علم کے شایان شان نہیں بلکہ ان کی علمی جلالت شان کا اندازہ صحیح طور پر اسی وقت ہو سکے گا۔ جب ان کا مطالعہ کیا جائے گا۔ امام ابن تیمیہ کا مختصر سا تعارف ''الفتاویٰ الکبریٰ'' کے تعارف کے ذیل میں کرایا جا چکا ہے۔

(۷۵) احکام الاحکام شرح عمدۃ الاحکام

حافظ الحدیث امام عبدالغنی بن عبدالواحد مقدسی دمشقی حنبلی (التوفی ۶۰۰ھ/۱۲۰۳ء) نے ایک کتاب صحیحین کی وہ احادیث لے کر مرتب فرمائی جن میں فقہی احکام بیان کیے گئے تھے۔ یہ کتاب فقہی ترتیب پر مرتب کی گئی اور اس کا نام ''عمدة الاحكام عن سيد الانام'' رکھا۔ اس کتاب میں ۵۳۶ (پانچ صد چھتیس) احادیث بیان کی گئی ہیں۔ اس کتاب کی شرح شیخ الاسلام تقی الدین ابوالفتح معروف بہ ''ابن دقیق العید'' التوفی ۷۰۲ھ/۱۳۰۲ء نے فرمائی جو ''احکام الاحکام'' کے نام سے طبع ہوئی ہے۔ اس شرح کی صورت یہ ہوئی کہ شیخ عمادالدین قاضی اسماعیل بن تاج الدین حلبی الشافعی نے شیخ الاسلام ابن دقیق العید سے ''عمدۃ الاحکام'' کتاب پڑھی۔ پڑھانے کے دوران جو تشریح وہ فرماتے شیخ عمادالدین اسے قلم بند کرتے جاتے۔ اس شرح کا نام ''احکام الاحکام'' بھی شیخ عمادالدین ہی کا رکھا ہوا ہے۔ گویا یہ شرح علامہ ابن دقیق العید کی تحریر کردہ نہیں ہے بلکہ املاء کردہ ہے۔ یہ شرح مصر سے چار جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔

فقہ ظاہری

(۷۶) المحلیٰ لابن حزم

یہ ابو محمد علی بن احمد بن حزم الظاہری کی تصنیف ہے۔ اس کا پہلا ایڈیشن گیارہ جلدوں میں طبع ہوا تھا۔ لیکن چونکہ پہلی چھ جلدیں بہت چھوٹی تھیں اس لیے دوسرے ایڈیشن میں ان چھ جلدوں کو ۳ جلدوں میں کر کے پوری کتاب کو آٹھ جلدوں میں مکمل کر دیا گیا۔ یہ کتاب اس لحاظ سے بہت اہم ہے کہ ہر مسئلہ کے ذیل میں اسلاف کے تمام اختلافات اور ان کے مختلف اقوال دلائل سمیت اس کتاب میں مل جاتے ہیں۔ امام ابن حزم ظاہری کی یہ کمزوری موافق و مخاطب سب ہی کو مسلم ہے کہ وہ اپنے مخالفین کے لیے بہت سخت لب ولہجہ استعمال فرماتے ہیں۔ چونکہ اس کتاب میں دیگر ائمہ مجتہدین کے علاوہ امام اعظم امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اقوال واراء پر بھی تنقید کی گئی ہے۔ اس لیے دارالعلوم دیو بند کے سابق مفتی سید مہدی حسن رحمہ اللہ نے ''المحلیٰ'' کے جواب میں ''المجلّی'' تصنیف فرمائی جس کی تین جلدیں تو طبع ہو چکی ہیں۔ باقی جلدیں واللہ اعلم طبع نہیں ہوئیں یا تصنیف ہی نہیں ہوئیں۔ بہرحال جتنا حصہ بھی ''المجلی'' کا طبع ہوا ہے وہ اہل علم کے لیے لائق مطالعہ ہے۔

امام ابن حزم کی پیدائش قرطبہ (اندلس) میں ۳۸۴ھ/۹۹۴ء میں ہوئی اور انتقال ۴۵۶ھ/۱۰۶۴ء میں ہوا۔

فقہ زیدی

(۷۷) مسند الامام زید

یہ حضرت امام زید بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب کی روایت کردہ احادیث کا مجموعہ ہے جو ابو خالد الواسطی (المتوفی فی عشرۃ ۱۵۰ھ/۷۶۷ء) نے آپ سے روایت کیا ہے۔ یہ سارا مجموعہ ایک ہی سند یعنی حضرت زید عن ابیہ عن جدہ عن علی بن ابی طالب کی سند سے مروی

ہے۔ اس مجموعہ کی احادیث سب کی سب وہی ہیں جو اہل سنت کی دیگر کتب حدیث میں اور سندوں کے ساتھ روایت کی گئی ہیں۔

حضرت امام زید کی شہادت ۲۵ محرم الحرام ۱۲۲ھ/ ۷۳۹ء کو ہوئی۔

(۷۸) البحر الذخار الجامع لمذاہب علماء الامصار

یہ کتاب حضرت احمد بن یحیی بن مرتضی (المتوفی ۸۴۰ھ ۱۴۳۷ء) کی تصنیف ہے۔ موصوف کی پیدائش ''صنعاء یمن'' کے جنوب میں ایک بستی ''الھان'' میں ۷۶۴ھ/ ۱۳۶۳ میں ہوئی۔ پانچ سال کی عمر میں والدہ کا انتقال ہو گیا جب کہ والد کا انتقال اس سے پہلے ہو چکا تھا۔ اپنے بڑے بھائی ''ہادی بن یحیٰ'' اور اپنی بہن ''ذہمابنت یحیٰ'' کی پرورش میں رہے۔ اپنے بڑے بھائی اور دیگر اساتذہ سے اپنے وطن ہی میں تعلیم حاصل کی۔ متعدد کتابیں تصنیف کیں۔ موصوف ''زیدی'' مسلک سے تعلق رکھتے تھے۔ کتاب ''البحر الذخار'' فقہی مسائل پر لکھی ہے۔ اس میں کسی ایک فقہ کے بیان پر اکتفاء کرنے کی بجائے انہوں نے ہر مشہور قول کو مسئلہ کے ذیل میں درج کر دیا ہے۔ یہ چھ (۶) جلدوں میں بیروت سے شائع ہوئی ہے۔ اس کی پہلی جلد اصل کتاب کے لیے ''دیباچہ'' اور مقدمہ'' کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس میں "کتاب الملل و النحل """ کتاب القلائد فی تصیحح العقائد " کتاب "ریاضة الافہام فی لطیف الکلام" کتاب "معیار العقول فی علم الاصول" کتاب "الجواہر والدرر فی سیرۃ سید البشر صلی اللہ علیہ وسلم "اور" کتاب الا نتقا دلذیات المعتبرہ فی الا جتہاد" شامل ہیں۔ اور باقی پانچ جلدیں فقہی ترتیب پر مرتب ہیں۔

مصنف کا انتقال مرض طاعون میں ۸۴۰ھ ۔ ۱۴۳۶ء کو ہوا ان کی قبر یمن ''میں'' ظفیر حجہ'' کے مقام پر ہے۔

(۷۹) کتاب الازھار فی فقہ الائمۃ الاطہار

یہ کتاب ''زیدی فقہ'' کے بیان میں ہے۔ اس کے مصنف ''احمد بن یحییٰ'' ہیں جن کا

مختصر سا تعارف ان کی ایک اور تصنیف ''البحر الذخار'' کے تعارف کے ذیل میں کرایا جا چکا ہے۔ اس کتاب کا چوتھا ایڈیشن ایک جلد میں بیروت سے ۱۳۹۲ھ/۱۹۷۲ء میں چھپا ہے۔ اس کے ساتھ آخر میں علامہ فضل بن سعد کی کتاب ''مفتاح الغائض فی علم الفرائض'' اور علامہ عبدالواسع بن یحییٰ کا ایک مختصر رسالہ ''تہذیب العقول فی علم الاصول'' بھی چھپا ہے۔

فقہ جعفری

(۸۰) الاستبصار فیما اختلف من الاخبار

یہ شیعہ حضرات کے شیخ الطائفہ ابو جعفر محمد بن حسن الطوسی (المتوفی ۴۶۰ھ/۱۰۶۸ء) کی تصنیف ہے۔ مصنف ''بغداد'' کے رہنے والے ہیں۔ ۴۴۸ھ/۱۰۵۶ء میں ''بغداد'' کے اندر سنی شیعہ فساد ہوا۔ اس میں ان کا گھر اور اس کا ساز و سامان وغیرہ جل گیا۔ پھر یہ ''نجف اشرف'' منتقل ہو گئے۔ وہیں ۴۶۰ھ/۱۰۶۸ء میں ان کا انتقال ہو گیا اور اپنے گھر ہی میں دفن ہوئے۔ متعدد کتابیں تصنیف کی ہیں شیعہ کے ''اصول اربعہ'' میں سے دو کتابیں انہی کی تصنیف شدہ ہیں ایک ''الاستبصار'' اور دوسری ''تہذیب الاحکام''۔ یہ ''الاستبصار'' جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے متناقض و متخالف شیعی روایات و اخبار میں تطبیق دینے اور ان سے تعارض رفع کرنے کے سلسلہ میں لکھی گئی ہے۔ قریبی زمانے میں ''ایران'' سے چار جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔

(۸۱) تہذیب الاحکام

یہ بھی شیخ الطائفہ ابو جعفر محمد بن حسن الطوسی کی تصنیف ہے۔ موصوف نے اپنے استاد ابو عبداللہ محمد بن محمد معروف بہ ''شیخ مفید'' (المتوفی ۴۱۳ھ/۱۰۲۲ء) کی کتاب ''مقنعہ'' کی شرح لکھی ہے جس کا نام ''تہذیب الاحکام'' ہے یہ دس جلدوں میں ''ایران'' سے طبع ہو چکی ہے۔ مصنف کا مختصر تعارف ''الاستبصار'' کے تعارف کے ذیل میں ذکر کر دیا گیا ہے۔ تہذیب الاحکام بھی ''شیعہ کے اصول اربعہ'' میں داخل ہے۔

(۸۲) من لایحضرہ الفقیہ

یہ کتاب بھی شیعہ کے ''اصول اربعہ'' میں داخل ہے۔ یہ شیعوں کے رئیس المحدثین ابو جعفر محمد بن علی بن حسین ابن بابویہ القمی معروف بہ ''شیخ صدوق'' (المتوفی ۳۸۱ھ/ ۹۹۱ء) کی تصنیف ہے۔ اس کا پورا نام " فقیہ من لا یحضرہ الفقیہ " ہے یہ بھی ''ایران'' سے ۴ جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔

(۸۳) فقہ الامام جعفر الصادق

محمد جواد مغنیہ کی تصنیف ہے۔ بیروت سے پہلی بار ۱۳۸۴ھ/ ۱۹۶۵ میں چھ (۶) جلدوں میں طبع ہوئی ہے۔ جلد اول میں کتاب الطہارۃ اور کتاب الصلاۃ ہے۔ جلد دوم میں کتاب الصوم، کتاب الزکات کتاب الحج اور کتاب الجہاد والامر بالمعروف شامل ہیں۔ جلد سوم کتاب البیوع کے مسائل پر مشتمل ہے اور جلد چہارم قرض، رہن، ضمان، حوالۃ، کفالۃ، صلح، شرکۃ، قسمۃ مضاربت، مزارعت، ودیعت، عاریت، ہبہ، وکالت، اجارہ، لقطہ، صید و ذبائح اور اطعمۂ واشربہ کے مسائل پر مشتمل ہے۔

جلد پنجم غصب، احیاء موات، وقف، حجر، اقرار، شہادت اور نکاح کے بیان پر مشتمل ہے اور جلد ششم میں طلاق، ظہار، ایلاء، لعان، قضاء، وصایا، مواریث اور عقوبات کا بیان ہے۔

(۸۴) الفصول الشرعیہ علیٰ مذہب الشیعۃ الامامیہ

یہ کتاب بھی ''محمد جواد مغنیہ'' کی تصنیف ہے۔ اس کتاب میں مصنف نے نکاح، حضانت، طلاق، وقف، وصیت اور وراثت وغیرہ کے مسائل کو جدید قانونی ترتیب کے مطابق دفعہ وار مرتب کیا ہے۔ یہ کل ۱۴۰ صفحات کی کتاب ہے بیروت سے اس کا دوسرا ایڈیشن کچھ اضافات کے ساتھ ۱۹۷۴ء میں طبع ہوا۔

(۸۵) جامع الجعفری

شیعہ حضرات کے نجم الملتہ والدین شیخ ابوالقاسم جعفر بن حسن حلی (المتوفی ۶۷۶ھ/

۱۲۷۷ء) نے فقہ امامیہ پر ایک جامع کتاب ''شرائع الاسلام'' بزبان عربی تالیف کی تھی اس کا فارسی ترجمہ ایک شیعہ عالم عبدالغنی بن ابی طالب نے کیا اور اس کا نام ''جامع الرضویہ'' رکھا۔ پھر اسی فارسی ترجمہ سے اردو میں ترجمہ لکھنؤ کے ایک مشہور شیعہ عالم سید عابد حسین نے کیا اور اس اردو ترجمہ کا نام انہوں نے ''جامع الجعفری'' رکھا ہے۔ یہ کتاب دو جلدوں میں ہے۔ پہلی جلد میں عبادات کے علاوہ جہاد، امر بالمعروف و نہی عن المنکر ، بیوع، رہن ، ضمان ، صلح، شرکت، مضاربت، مزارعت، ودیعت ، عاریت ،اجارہ، وکالت، وقف، ہبہ، سبق و رمی، وصیت، نکاح اور رضاعت وغیرہ کے بیان میں ہے۔ جب کہ دوسری جلد میں طلاق ،ظہار، ایلاء، لعان، عتق، اقرار ایمان، صید و ذبائح، اطعمہ واشربہ، غسب ، شفعہ، لُقطہ، احیاء موات، فرائض، قضاء، حدود و قصاص و تعزیرات اور شہادت کا بیان ہے۔ اس کتاب کا نیا عکسی ایڈیشن ''قانونی کتب خانہ'' کچہری روڈ لاہور سے طبع ہوا ہے۔

(ماخوذ از سہ ماہی منہاج۔ مصادر شریعت نمبر حصہ سوم جنوری ۱۹۸۶ء)

............☆☆............

المراجع

اس مضمون کی تیاری میں جن کتابوں سے استفادہ کیا گیا ان میں اولاً تو وہی کتب شامل ہیں جن کا مختصر سا تعارف لکھا گیا ہے کیوں کہ بعض کتابوں میں مقدمہ، دیباچہ اور اختتامی عبارات میں بھی، کتاب اور مصنف کے بارے میں کچھ معلومات درج ہیں ان کے علاوہ درج ذیل کتابیں بھی زیر مطالعہ رہی ہیں۔

۱	الفوائد البهية فی تراجم الحنفية	مولانا عبد الحیی لکھنوی المتوفی ۱۳۰۴ھ/ ۱۸۸۶ء مطبوعہ کراچی۔
۲	طرب الاماثل بتراجم الافاضل	مولانا عبدالحیی لکھنوی مطبوعہ مع ''الفوائد البہیۃ''
۳	التعليقات السنية علیٰ الفوائد البهية	مولانا عبد الحیی لکھنوی مطبوعہ علی ہامش'' الفوائدالبہیۃ''
۴	الجواهرا المضيئة فی طبقات الحنفية	امام ابو محمد محی الدین عبد ا لقادر القرشی المصر ی المتوفی ۷۷۵ھ/ ۱۳۷۳ء مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن
۵	كشف الظنون عن اسامی الكتب و الفنون	ملا کاتب چلپی: مطبوعہ مکتبۃ المثنی۔ بغداد
۶	ایضاح المكنون فی الذیل علی كشف الظنون	اسمٰعیل پاشا بغدادی مطبوعہ مکتبۃ المثنی ۔بغداد
۷	هدیه العارفین فی اسماء المؤلفین و الاار المصنفين	اسمٰعیل پاشا بغدادی مطبوعہ مکتبۃ المثنی۔ بغداد
۸	معجم المطبوعات العربية والمعربة.	یوسف الیان سرکیس ۔مطبوعہ ۔ مطبعۃ سرکیس مصر

۹	اعلام	علامہ خیر الدین زرکلی۔
۱۰	معجم المؤلفین	عمر رضا کحالہ
۱۱	النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر.	مولانا عبد الحی لکھنوی۔ مطبوعہ لکھنؤ
۱۲	حدائق الحنفیه	مولانا فقیر محمد جہلمی المتوفی ۱۳۳۴ھ/ ۱۹۱۶ء مطبوعہ لاہور
۱۳	تذکرہ علماء هند (اردو)	مولانا رحمان علی الہ آبادی المتوفی ۱۳۲۵ھ/ ۱۹۰۷ء۔ ترجمہ پروفیسر محمد ایوب قادری مطبوعہ کراچی
۱۴	فقهائے هند	مولانا اسحاق بھٹی۔ مطبوعہ ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور
۱۵	شذرات الذهب فی اخبار من ذهب	ابی الفلاح عبد الحی بن العماد الحنبلی المتوفی ۱۰۸۹ھ
۱۶	تذکرة الخلیل	مولانا عاشق الٰہی میرٹھی المتوفی ۱۳۶۰ھ /۱۹۴۱ء۔ مطبوعہ لاہور
۱۷	ماهنامه البلاغ کراچی (مفتی اعظم نمبر)	بابت جمادی الثانیہ تا شعبان ۱۳۹۹ھ
۱۸	رود کوثر	شیخ محمد اکرام ایم۔اے مطبوعہ لاہور (طبع سوم)۔
۱۹	بانی درس نظامی	محمد رضا انصاری فرنگی محلی مطبوعہ نامی پریس لکھنؤ
۲۰	دائره معارف اسلامیه (اردو)	زیر اہتمام دانش گاہ پنجاب (پنجاب یونیورسٹی) لاہور

معتزلہ

معتزلہ

وحید عشرت

> نوٹ: ادارہ فاضل مقالہ نگار جناب وحید عشرت سے متفق نہیں تھا اس لیے ادارہ کے قلمی معاون جناب مولانا قاری عبدالرشید صاحب استاذِ حدیث جامعہ مدنیہ لاہور نے توضیحی وتنقیدی حواشی لکھے ہیں۔ قارئین کرام مقالہ کو حواشی کے ساتھ ملا کر پڑھیں۔

اسلامی فکر میں معتزلہ کا مقام بڑا اہم اور خصوصی اہمیت کا حامل ہے۔ معتزلہ ایک مذہبی فرقہ ایک فقہی (۱) مکتب فکر اور ایک کلامی گروہ ہی کا نام نہیں بلکہ فلسفہ میں عقل و دلیل پر مبنی ایک تحریک فلسفہ و حکمت بھی ہے۔ جس نے اسلامی علوم وفنون کی ترویج و اشاعت میں اپنا نمایاں کردار بڑی خوبی سے نبھایا۔ معتزلہ نے پرانے (۲) معتقدات کو یک قلم موقوف کر دیا۔ جو کہ عقل و دلیل اور فکر و فہم کی بجائے محض تقلیدی اعتقادات، توہمات اور کمزور روایات کی بیساکھیوں پر

---

۱ معتزلہ کو "فقہی مکتب فکر" قرار دینا درست نہیں۔ کیونکہ متاخرین کی اصطلاح میں فروعی اور عملی احکام کو ان کے تفصیلی دلائل کے ساتھ جاننے کا نام "فقہ" ہے معتزلہ فروعی اور عملی احکام میں دوسرے فقہی مکاتب فکر مثلاً حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی اور زیدی وغیرہ کی طرح کسی مستقل و علیحدہ مکتب فکر کے حامل نہیں ہیں۔ بلکہ ان فروعی اور عملی مسائل میں وہ دیگر فقہی مکاتب فکر ہی کے پیروکار تھے چنانچہ بعض اکابر معتزلہ فروع میں حنفی اور بعض شیعہ اور بعض زیدی وغیرہ فقہی مکاتب فکر سے تعلق رکھتے تھے۔

۲ پرانے "معتقدات" کیا تھے؟ وہی عقائد و نظریات جو صحابہ وا کابر تابعین رضی اللہ عنہم کے معتقدات تھے اور "اہل سنت" آج تک نہ صرف ان کے حامل ہیں بلکہ با حسن وجوہ ان کی پاسبانی کے فرائض سرانجام دے رہے ہیں۔ اور معتزلہ سمیت جس کسی نام نہاد عقل کے پرستار نے ان عقائد و نظریات کو خلاف عقل قرار دینے کی کوشش کی اسے "اہلسنت والجماعت" کے مقابلہ میں ہمیشہ منہ کی کھانی پڑی ہے۔ لہذا صحابہ وا کابر تابعین رضی اللہ عنہم کے ان معتقدات کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ "توہمات اور کمزور روایات کی بیساکھیوں پر کھڑے تھے" قطعاً غلط ہے۔

کھڑے تھے۔ انہوں نے روشن دماغی کو رواج دیا۔ فلسفہ وکلام کو پروان چڑھایا۔ منطق اور سوچ کی ترویج کی اور اسلامی تاریخ فکر میں ایک نئی فکری تحریک کو انگیخت کیا۔

معتزلہ کو اسلامی تاریخ فکر میں بطور فکری تحریک محض اولیت (۳) کا شرف ہی حاصل نہیں انہوں نے پرانے افکار و نظریات کے گورکھ دھندوں کو کھنگالا اور نئے علوم وافکار کی روشنی میں نئے سرے سے اسلامی معتقدات کی تدوین کی۔ اور انہیں سائنسی بنیادیں فراہم کرنے کی کوششیں کیں۔ معتزلہ نے اس سلسلے میں کسی مزاحمت کی پرواہ نہ کی، خواہ وہ حکمرانوں کی طرف سے ہوئی او رخواہ پرانے مذہبی لوگوں کی طرف سے۔ معتزلہ نے ان کا پامردی سے پوری طرح مقابلہ کیا اور نئے فکری زاویے ترتیب دیے۔

انہوں نے غیر مسلموں کے اعتراضات کا جواب بھی دیا۔ یونانی ایرانی سریانی اور ہندی علوم وفنون کی عربی میں اشاعت کے بعد اپنے افکار کی ان سے ہم آہنگی (۴) کی، کئی مقامات پر اسلام کی برتری ثابت کی۔ اور اسلامی فکر کو اپنے لہو سے تابندگی بخشی۔

---

۳ صحابہ واکابر تابعین رضی اللہ عنہم کی فکر سے ہٹ کر نئے افکار کی بنیاد ڈالنے کا سہرا "قدریہ" "شیعہ" اور "خوارج" کے سر ہے۔ کیونکہ یہ تینوں گروہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ خلافت میں ظہور پذیر ہو چکے تھے۔ اگرچہ "قدریہ" کا لفظ "معتزلہ" پر بھی بول دیا جاتا ہے لیکن اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ "معتزلہ" نے "افعال عباد" کے مسئلہ میں "قدریہ" ہی کی خوشہ چینی کی ہے۔ ورنہ "قدریہ" "معتزلہ" سے پہلے کا فرقہ ہے۔

۴ یہ کوئی قابل ستائش بات نہیں ہے۔ چاہیے تو یہ تھا کہ اسلام کے پیش کردہ افکار و نظریات کو اصل قرار دے کر "یونانی، ایرانی، سریانی اور ہندی علوم وفنون" کا مطالعہ کیا جاتا اور "خذ ما صفا ودع ما کدر" کا اصول مدنظر رکھتے ہوئے ان علوم وفنون کی ان باتوں کو قبول کر لیا جاتا جو اسلام کے پیش کردہ افکار و نظریات کے مطابق ہوتیں اور مخالف اسلام باتوں کو رد کر دیا جاتا۔ اس کے برعکس اس طرز عمل کی تعریف قطعاً نہیں کی جاسکتی کہ ان غیر اسلامی علوم وفنون کو اصل قرار دے کر اپنے افکار وعقائد کو ان سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی جائے یا اپنے افکار کی صحت کا سرٹیفکیٹ ان علوم سے حاصل کیا جائے۔

وجہ تسمیہ

معتزلہ کا لفظ" اعتزل عنا" سے مشتق ہے۔ اعتزل عنا (۵) کا فقرہ حضرت امام حسن بصری رحمتہ اللہ علیہ نے استعمال کیا جو انہوں نے اپنے شاگرد واصل بن عطا کے بارے میں اظہار خفگی کے طور پر کہا۔ جس کا مطلب ہے کہ" وہ ہم میں سے نہیں رہے" تفصیل اس اجمال کی یوں ہے کہ اموی خلفا کے مظالم سے لوگ تنگ تھے اور اموی خلفاء اپنے مظالم پر پردہ پوشی کے لیے کہا کرتے تھے کہ ہم تو پابند محض ہیں خدا کی مرضی کے بغیر تو پتہ بھی نہیں ہل سکتا۔ قتل اموی حکمرانوں کے بائیں ہاتھ کا کھیل بن چکا تھا۔ حالانکہ قرآن وحدیث میں قتل مسلم بڑی بڑی وعیدیں آئی ہیں چنانچہ لوگوں میں یہ سوال خود بہ خود پیدا ہوا کہ قتل مسلم جیسے گناہ کبیرہ کا مرتکب شخص کیا مسلمان رہ سکتا ہے (۶) ایک وہ لوگ تھے جو یہ کہتے تھے کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب مسلمان ہے خدا اس سے درگزر کرے گا (۷) اور وہ جنت میں جائے گا۔ دوسرے کہتے تھے کہ گناہ کبیرہ بذاتہ کفر ہے اس لیے اس کا مرتکب مسلمان

---

۵ حضرت حسن بصری رحمتہ اللہ علیہ کا پورا جملہ یہ ہے "اِعْتَزَلَ عَنَّا وَاصِل" یعنی" واصل" ہم سے جدا ہو گیا۔ الملل والنحل للشہرستانی جلد اول ص ۴۸ طبع مصر

۶ "مرتکب کبیرہ" کے مسئلہ کو "اموی خلفاء" کے مظالم کے ساتھ وابستہ کرنا صحیح نہیں ہے۔ بلکہ یہ مسئلہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور خلافت میں "واقعہ تحکیم" کے بعد خوارج نے کھڑا کر دیا تھا۔ خوارج حکم بنانے کو گناہ کبیرہ تصور کرتے تھے اور مرتکب کبیرہ کو کافر قرار دیتے تھے اسی بناء پر انہوں نے حضرت علی اور ان کے رفقاء رضی اللہ عنہم کی تکفیر کی تھی۔ اسی سے یہ مسئلہ پیدا ہو گیا کہ اگر بالفرض "تحکیم" گناہ کبیرہ بھی ہو تو کیا مرتکب کبیرہ کو کافر قرار دیا جا سکتا ہے؟ ملاحظہ ہو" اسلامی مذاہب" ص ۱۴۲ مطبوعہ لائل پور (اردو ترجمہ "المذاہب الاسلامیہ" لابی زہرہ المصری)

۷ اہل سنت والجماعت کے موقف کی یہ ترجمانی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اہل سنت کے نزدیک اگرچہ محض گناہ کبیرہ کے ارتکاب سے مسلمان کافر نہیں ہوتا البتہ اہل سنت اسے یہ گارنٹی قطعاً نہیں دیتے کہ "خدا اس سے درگزر کرے گا" اہل سنت کا موقف اس مسئلہ میں یہ ہے واھل الکبائر من المومنین لا یخلدون فی النار وان ماتوا من غیر توبۃ" یعنی مرتکب کبائر مومن ہیں، جہنم میں ہمیشہ نہیں رہیں گے اگرچہ بے توبہ مرے ہوں" ملاحظہ ہو شرح عقائد نسفی ص ۸۸۔

نہیں رہ سکتا (۸)۔ایک دن امام حسن بصری مسجد میں درس دے رہے تھے کہ ایک شخص آیا اور ان سے پوچھا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب مسلمان ہے یا کافر (۹) اب پیشتر اس کے کہ حضرت امام حسن بصری جواب دیتے۔ واصل بن عطاء یا عمرو بن عبید میں سے کوئی ۱۰) ایک بول اٹھا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب اگر صاحب ایمان تھا تو اب وہ کافر ہے اور نہ مسلم، وہ کفر اور ایمان کی درمیانی حالت پر ہے جسے انہوں نے" المنزلته بین المنزلتین" کہہ کر واضح کیا۔امام بصری نے اسے گستاخی پر محمول (۱۱) کیا، یا یہ جواب ان کے جواب سے مختلف تھا۔لہذا انہوں نے اسے حلقہ درس سے نکالتے ہوئے (۱۲) کہا کہ "اعتزل عنا" یعنی یہ ہم سے خارج ہو گیا۔

---

۸ یہ موقف اکثر خوارج کا ہے ملاحظہ ہو "الفرق بین الفرق" ص ۷۳ لعبد القاہر البغدادی طبع بیروت۔

۹ فاضل مضمون نگار نے سائل کا پورا سوال نقل نہیں کیا ہے۔سائل کا سوال یہ تھا کہ "ہمارے زمانہ میں ایک جماعت ظاہر ہوئی ہے جو مرتکب کبیرہ کو کافر قرار دیتی ہے۔گناہ کبیرہ ان کے نزدیک کفر ہے جو انسان کو ملت اسلام سے نکال دیتا ہے۔یہ خوارج کے فرقہ "وعیدیہ" کے لوگ ہیں۔اور ایک جماعت مرتب کبیرہ کو (مغفرت کی) امید دلاتی ہے۔ان کے نزدیک ایمان کے ہوتے ہوئے کوئی کبیرہ گناہ مضر نہیں بلکہ عمل ان کے مذہب میں ایمان کا کوئی رکن نہیں ہے۔جس طرح کفر کے ساتھ کوئی نیکی مفید نہیں اسی طرح ایمان کے ساتھ کوئی معصیت مضر نہیں ہے۔یہ فرقہ "مرجئہ" کے لوگ ہیں۔اس مسئلہ میں آپ ہمیں کس عقیدہ کا حکم دیتے ہیں؟" الملل والنحل ج ۱ ص ۴۸

۱۰ یہ جواب واصل بن عطاء (التوفی ۱۳۱ھ/ ۷۴۸ء) نے ہی دیا تھا۔ملاحظہ ہو الملل والنحل ج ۱ ص ۴۸۔ والفرق بین الفرق ص ۲۰۔ وتاریخ معتزلہ ص ۳۴ ترجمہ رئیس احمد جعفری کراچی واسلامی مذاہب ص ۱۷۳، اس لیے تشکیک کی ضرورت نہیں۔البتہ عمرو بن عبید بن باب (التوفی ۱۴۴ھ /۲۔۷۶۱ء) نے واصل کی حمایت اور موافقت کی تھی۔ملاحظہ ہو۔لفرق بین الفرق ص ۲۰ والملل والنحل۔

۱۱ حضرت حسن بصریؒ (التوفی ۱۱۰ھ/ ۷۲۸ء) نے اس جواب کو اپنی گستاخی پر قطعاً محمول نہیں کیا۔لہذا یہ خود تراشیدہ توجیہ غلط ہے۔

۱۲ حلقہ درس سے نکالنے کا تذکرہ عبدالقاہر بغدادی (التوفی ۴۲۹ھ/ ۱۰۳۷ء نے "الفرق بین الفرق ص ۲۱ میں کیا ہے۔جبکہ دیگر اکثر حضرات حلقہ درس سے نکالنے کا تذکرہ نہیں کرتے ہیں۔

چنانچہ واصل بن عطاء یا عمرو (۱۳) بن عبید درس سے اٹھا اور مسجد کے دوسرے کونے میں اپنے نظریات کی تعلیم دینے لگا۔ ایک اور روایت منالع نے یوں بیان کی ہے کہ حضرت امام حسن بصری کی وفات کے بعد جب ان کے شاگرد قتادہ نے درس دینا شروع کیا تو عمرو بن عبید اور اس کے ماننے والوں نے اس درس میں شرکت سے احتراز کیا اور کنارا کشی اختیار کرلی۔ جس کی بناء پر انہیں معتزلہ کہا جانے لگا۔ (۱۴) نام کی خیر جو بھی وجہ درست ہو یہ حقیقت ہے کہ واصل بن عطاء یا عمرو بن عبید روایتی فکر سے مختلف انداز میں سوچتے تھے اور مسائل کے واضح نتائج حاصل کرنے کی کوشش کیا کرتے تھے۔ چنانچہ شروع کے معتزلہ میں اعتدال پسندی تھی جیسے کہ انہوں نے گناہ کبیرہ کے مرتکبین کے متعلق جبریہ اور قدریہ کے وہ مبالغہ آمیز اور انتہا پسندانہ افکار کے درمیان میں سے اپنے لیے ایک الگ اور نئی راہ نکالی۔ چونکہ اُن کی راہ متذکرہ دو گروہوں سے الگ تھی۔ شاید (۱۵) اسی تیسری وجہ سے ان کا نام معتزلہ قرار دیا گیا ہو کہ وہ لوگ جو دونوں گروہوں سے الگ تھلگ ہیں اور جس کی اپنی منفرد الگ ایک فکری راہ ہے۔

---

۱۳ مشہور اور صحیح روایت کے مطابق حضرت حسن بصری کی مجلس سے علیحدہ ہو جانے والا واصل بن عطاء تھا اور عمرو بن عبید اس کا ساتھ دینے والا۔ اس کے برعکس عمرو بن عبید کے علیحدہ ہو کر الگ مستقل اپنا حلقہ بنا لینے کی روایت ضعیف ہے۔ (تاریخ معتزلہ ص ۶۷۔)

۱۴ صاحب ''وفیات الاعیان'' کے حوالہ سے ''زہدی حسن جار اللہ'' نے یہ واقعہ اس طرح بیان کیا ہے۔ ''حضرت قتادہ بن دعامہ السدوسی (المتوفی ۱۱۷ھ/ ۷۳۵ء) علماء بصرہ اور کبار تابعین میں سے ہیں اور پابندی کے ساتھ حضرت حسن بصری کی مجلس میں شریک ہوا کرتے تھے۔ یہ نابینا تھے۔ جب عمرو بن عبید اور ان کے کچھ ساتھی حسن بصری کے حلقہ سے اٹھ کر الگ جا بیٹھے اور ایک حلقہ بنا لیا اور تقریر شروع کر دی۔ ان لوگوں کی آوازیں سن کر قتادہ، حسن بصری کا حلقہ سمجھے اور آ کر بیٹھ گئے۔ لیکن بہت جلد حقیقت احوال ان پر واضح ہو گئی۔ اٹھ کھڑے ہوئے۔ اور فرمایا ''یہ لوگ تو معتزلہ ہیں'' اس وقت سے یہ لوگ اس نام سے موسوم ہو گئے''۔ تاریخ معتزلہ ص ۳۵۔

۱۵ شاید کی بات نہیں بلکہ عبدالقاہر بغدادی نے یہی وجہ تسمیہ ذکر کی ہے۔ (الفرق بین الفرق۔ ص۔ ۱۱۵۔)

تاریخی پس منظر

اسلامی فکر میں معتزلہ کا تاریخی پس منظر انہیں سمجھنے کے لیے نہایت ضروری ہے اسلام دین فطرت کے طور پر خدا نے انسانوں کو دیا تھا۔ وہ نہایت سہل اور آسان تھا۔ اور اس پر عمل درآمد میں کسی بھی دشواری کا امکان نہ تھا۔ اسی وجہ سے یہ دین عربوں میں مقبول ہو گیا تھا اور بڑی مختصر مدت میں پورے عرب میں پھیل گیا تھا۔ مسلمانوں میں مذہبی فرقوں کی کبھی بھی بنیاد قرآن فہمی میں کوتاہی یا اختلاف نہیں بنی (۱۶) بلکہ اس کے برعکس مسلمانوں میں فرقوں کی بنا سیاست اور گروہی مفادات رہے ہیں۔ حضورؐ کی وفات پر مسلمانوں میں خلافت کا سوال پہلا مرحلہ ثابت ہوا تھا جبکہ مسلمان باقاعدہ تین گروہوں کی صورت میں کھل کر سامنے آئے۔ ایک گروہ انصار کا جو خلافت پر اپنا حق سمجھتا تھا اور حضورؐ کی وفات کے بعد دعویٰ خلافت لے کر سامنے آیا۔ اور دوسرا گروہ اہل بیت کا تھا جو حضورؐ سے قرابت داری کی بنیاد پر خلافت کو اپنا حق گردانتا تھا۔ اس گروہ کی قیادت حضرت علیؓ کے ہاتھ تھی (۱۷) اور تیسرا گروہ ممتاز قریش کا تھا جو اولین مسلمان اور مہاجر ہونے کی بناء پر خلافت کو اپنا حق خیال کرتا تھا۔ اس گروہ میں حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ فاروق نمایاں تھے۔ چنانچہ اسی گروہ کی پیش قدمی اور معاملہ فہمی سے مسلمانوں میں انتشار کا دروازہ کچھ دیر کے لیے بند ہو تو گیا مگر شیعان علی کے نام سے ایک نئے اسلامی فرقہ کا مستقلاً وجود عمل میں آ گیا جو بعد میں اسلامی تاریخ میں اہل سنت کے بعد سے سب بڑا اسلامی فرقہ بنا جو آج بھی خلافت کو حضرت علی کا حق خیال کرتے ہیں۔ مسلمانوں میں اس سیاسی اختلاف کے وجود کے بعد یہ دروازہ کبھی بند نہ ہو سکا چنانچہ بنو امیہ کے شیعان علیؓ اور اولاد علیؓ پر مظالم نے ان اختلافات کو اور بھڑکایا

---

۱۶ اس کو ایک کلیہ کے طور پر ذکر کرنا صحیح نہیں ہے۔

۱۷ انصار و مہاجرین رضی اللہ عنہم کا مسئلہ خلافت میں اختلاف تو ثابت ہوا لیکن اہل بیت کا کوئی علیحدہ گروپ اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ان کی قیادت کرنا ثابت نہیں صرف مخالفین کا پروپیگنڈا ہے۔

اوراس طرح کئی اور فرقے وجود میں آ گئے فرقہ خارجیہ تو عہد علوی ہی میں وجود پذیر ہو گیا تھا یہ فرقہ حضرت علی کے خلاف تھا۔ جبریہ کا فرقہ جو اموی جبر وتشدد اور مظالم کو رضائے الٰہی قرار دے کر مسلمانوں میں جذبات حریت کچل رہا تھا، اسی دور کی پیداوار تھا (۱۸) قدریہ کا فرقہ اس کے ردعمل کے طور پر وجود میں آیا جس نے پہلی بار اموی مظالم کے خلاف آواز اٹھائی اور کہا کہ انسان اپنے اعمال کے لیے جواب دہ ہے۔ قدریہ کا یہی فرقہ بعد میں معتزلہ کے وجود کا باعث بنا جو انسان کو اپنے اعمال کا ذمہ دار قرار دیتا تھا۔

---

۱۸ فرقہ جبریہ کا عقیدہ تھا کہ بندہ کے تمام افعال کا خالق اللہ تعالیٰ ہے اوران افعال کے صدور میں اس کے اختیار وارادہ کو قطعاً کوئی دخل نہیں، بندہ مجبور محض ہے۔ اس میں اموی خلفاء کے مظالم کی کوئی تخصیص نہیں۔ مظالم و دیگر سیئات خلفاء کی ہوں یا عوام کی اسی طرح حسنات اور نیکیاں خلفاء کی ہوں یا عوام کی، بلا تخصیص تمام افعال عباد کے بارے میں ان کا عقیدہ تھا کہ بندہ ان کے صدور میں مجبور محض ہے۔ یہ عقیدہ اموی دور کا پیدا شدہ نہیں بلکہ خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کے دور میں بھی اس نظریہ کے لوگ پائے جاتے تھے۔ ابوزہرہ مصری رقمطراز ہیں۔ ''روایات میں ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی خدمت میں ایک چور کو لایا گیا۔ آپ نے پوچھا ''تم نے چوری کیوں کی؟'' چور بولا ''خدا کا فیصلہ یہی تھا'' آپ نے اس پر حد نافذ کر دی اور مزید کچھ درے لگائے۔ جب حضرت عمرؓ سے اس کی وجہ دریافت کی گئی تو آپ نے فرمایا ''اس کا ہاتھ تو چوری کے جرم میں کاٹا گیا اور درے خدا پر دروغ گوئی کرنے کے جرم میں لگائے گئے۔''

مزید لکھتے ہیں:

''جن لوگوں نے خلیفہ شہید حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت میں عملی حصہ لیا تھا وہ کہا کرتے تھے کہ ہم نے آپ کو قتل نہیں کیا بلکہ اللہ تعالیٰ نے کیا ہے جب آپ پر پتھر پھینکتے تھے تو کہتے اللہ تعالیٰ آپ کو پتھر مار رہے ہیں حضرت عثمانؓ فرماتے ''تم جھوٹ کہتے ہو اگر خدا تعالیٰ پتھر مارتے تو اس کا نشانہ کبھی خطا نہ ہوتا''۔ (اسلامی مذاہب ص ۱۳۹ و ۱۴۰)

البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اموی دور میں اس فرقے نے دیگر باطل فرقوں کی طرح زیادہ بال و پر نکال لیے تھے۔

اموی خلفا کے مظالم کے خلاف جس شخص نے سب سے پہلے آواز بلند کی وہ معبد الجہنی "(فرقہ قدریہ) تھا اس نے اُموی خلفاء کے اس پراپیگنڈے کی مخالفت کی کہ ہم تو مجبور محض ہیں۔ خدا کی مرضی کے بغیر کوئی پتہ نہیں ہلتا۔ ہم جو کچھ کرتے ہیں وہ خدا کی طرف سے ہے ہمارے ارادے اور اختیار کو اس میں کوئی دخل نہیں چنانچہ ہم اپنے اعمال کے لیے قابل مواخذہ بھی نہیں ہیں اس سارے پراپیگنڈے کا مطلب ومقصد اموی خلفا کے مظالم کی پردہ پوشی تھی۔ معبد الجہنی نے اموی خلفاء کے اس نظریہ کو باطل قرار دیا۔ اور کہا کہ ہر انسان اپنے اعمال کا ذمہ دار بھی اور ان کا جواب دہ بھی معبد الجہنی نے اپنے نظریات کی کھلے بندوں تبلیغ کی اور کہا کہ لوگوں کو اموی خلفاء کے ان نظریات کو رد کر دینا چاہیے۔ اس نے لوگوں کو اموی خلفاء کے ظلم کے خلاف بھڑکایا ۔مؤرخین کے مطابق معبد الجہنی اپنے ساتھی عطاء بن یاسر کے ساتھ حسن بصری کے پاس بھی آیا اور کہا کہ اے ابوسعید یہ حکمران مسلمانوں کا خون بہاتے ہیں اور اعمال بد میں گرفتار ہیں مگر مصر ہیں کہ یہ سب خدا کی مرضی اور رضا سے ہو رہا ہے۔

معبد الجہنی کے جواب میں اس وقت کے جید ترین عالم امام حسن بصری نے کہا کہ یہ جھوٹے ہیں اور دشمنان خدا ہیں (۱۹)۔ یہی جبر وقدر کا مسئلہ پہلی اینٹ تھی جس پر معتزلہ کے باقی سارے عقائد کی بنیاد اٹھی ۔ اور یہ تسلیم کیا گیا کہ انسان اپنے اعمال کا ذمہ دار اور جواب دہ ہے شروع میں ان معتزلہ کو "عدل" کہا جاتا تھا۔ کیونکہ اپنے اس نظریہ کی روشنی میں عدل پر بہت زور دیتے تھے۔ اور خدا کو نیکی کی جزا اور بدی کی سزا دینے کا پابند تصور کرتے تھے اپنے ان ہی نظریات کی اشاعت کے سبب (۲۰) معبد الجہنی کو ۸۰ ہجری ۶۹۹ء میں خلیفہ عبدالملک کے حکم سے حجاج بن

---

۱۹ یہ گفتگو اور حضرت حسن بصری رحمتہ اللہ علیہ کا جواب زہدی حسن جاراللہ نے علامہ مقریزی کی کتاب "الخطط" کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو تاریخ معتزلہ ص ۹۴۔

۲۰ زہدی حسن جاراللہ لکھتے ہیں۔ "اہل بصرہ نے اس (معبد الجہنی) کا مسلک نفی قدر سے متعلق بدل وجان قبول کرلیا۔ کیونکہ انہوں نے دیکھا کہ عمرو بن عبید بھی اس کے ساتھ ہو گیا تھا۔ لیکن جب اس عقیدے نے فتنہ کی صورت اختیار کرلی تو عبدالملک بن مروان کا حکم پا کر حجاج نے اسے عذاب دے کر سولی چڑھا دیا۔" (تاریخ معتزلہ ص ۹۳)

یوسف نے شہید کر ڈالا۔ مگر جو شمع (۲۱) معبد الجہنی کے افکار نے روشن کی اس کی لو میں کمی کی بجائے برابر اضافہ ہوتا چلا گیا۔ چنانچہ غیلان الدمشقی، معبد الجہنی کے افکار کی بازگشت بن کر ابھرا۔ اور بنو امیہ پر پے در پے عقل و دلیل سے حملے کرنے لگا اس نے معبد الجہنی سے بھی دو ہاتھ بڑھ کر ایک نئے نظریے کی اشاعت شروع کی کہ ہر مسلمان کا فرض ہے کہ وہ قرآن کے حکم کے مطابق (تامرون بالمعروف وتنھون عن المنکر) نیکی کی تعلیم دے اور بدی سے روکے۔ مگر ہشام بن عبدالملک خلیفہ کے ظلم و جبر کی بھینٹ غیلان الدمشقی بھی چڑھ گیا۔ اور وہ خلیفۂ وقت کے حکم سے ۱۰۵ ہجری بمطابق ۷۲۳ء میں شہید کر دیا گیا۔ (۲۲) مگر ان دو مصلحین کا لہو اموی خلفاء کی آستین پر جم کر رہ گیا۔ (۲۳) اس لہو نے اسی مکتب فکر کو توسیع و اشاعت دی اور وہ عوامی پزیرائی حاصل کرنے لگا۔ جو بعد میں واصل بن عطاء اور عمرو بن عبید کے ہاتھوں منضبط ہو کر باقاعدہ ایک مذہبی اور فکری تحریک بن کر پھیل گیا۔

---

۲۱ ایک خاص گمراہانہ عقیدے کی ترویج اور نشر و اشاعت کو شمع روشن کرنے سے تعبیر کرنا صحیح نہیں ہے۔

۲۲ زہدی حسن جار اللہ رقمطراز ہیں: اسی طرح رجال قدریہ میں ایک اور شخص غیلان دمشقی تھے جنہوں نے نفی قدر کا قول معبد جہنی سے لیا تھا اور اس پر سختی کے ساتھ قائم تھے چنانچہ انہیں حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کی خدمت میں حاضر کیا گیا۔ انہوں نے انہیں سخت زجر و توبیخ کی۔ بعد میں غیلان نے مسئلہ قدر میں بہت زیادہ جوش و خروش دکھانا شروع کیا تو حضرت عمر بن عبدالعزیز نے پھر انہیں اپنے حضور میں طلب کیا اور سزا دی۔ اور انہوں نے فیصلہ کر لیا تھا کہ اگر غیلان اس عقیدے سے باز نہ آیا اور توبہ نہ کی تو اسے قتل کر دیں گے۔ چنانچہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے جملہ عمال کو یہ بات لکھ بھیجی۔ غیلان نے سکوت اختیار کر لیا یہاں تک کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کا انتقال ہو گیا۔ ان کے انتقال کے بعد غیلان نے اس روانی کے ساتھ اپنے عقیدے کا پرچار شروع کیا جیسے رو دتندرو۔ چنانچہ انہیں ہشام بن عبدالملک کے سامنے لایا گیا۔ یہ قدریہ کا دشمن جان تھا غیلان نے ہشام کے سامنے بھی نفی قدر کا عقیدہ دہرایا۔ چنانچہ اس کے حکم سے ان کے دونوں ہاتھ پاؤں قطع کر دیے گئے اور موت واقع ہو گئی۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ ہشام نے غیلان کو زندہ دار پر چڑھا دیا تھا" (تاریخ معتزلہ ص ۹۴، ۹۵)

۲۳ ان مفسدین کو مصلحین قرار دینا اور ان کے قتل کو ظلم بتانا تعجب انگیز امر ہے۔

ان سیاسی حالات کے ساتھ جو کہ معتزلہ کے وجود کا سبب بنے کچھ فکری محرکات بھی تھے جنہوں نے معتزلہ کو وجود میں لانے کی تحریک پیدا کی۔ حضورؐ کے زمانہ میں مسجد نبوی کے چبوترے پر چند اصحاب رسولؐ ہر وقت ذکر وفکر اور مذہبی مسائل کی چھان بین میں محور ہتے تھےیہ حضرات جنگ وجدل میں حصہ نہیں لیتے تھے بلکہ ایک فقہی اور علمی اکیڈمی کی صورت میں مجتمع ہو کر اسلامی تعلیمات کو سیکھنے اور سکھلانے میں منہمک رہتے تھے۔ ان اصحاب کو ''اصحاب صفہ'' کے نام سے یاد کیا جاتا تھا حضرت علیؓ، ابن مسعودؓ، ابو ہریرہؓ بھی ان اصحاب کے ساتھ تھے۔ چنانچہ ان اولین معلمین تعلیمات اسلامی کی علمی اور فکری بحثوں اور سوچوں نے وہ بنیاد مہیا کی جس پر کہ معتزلہ نے اپنے افکار کا محل تعمیر کیا۔ صرف اصحاب صفہؓ ہی نہیں، خود حضورؐ نے بھی علمی اور فکری مباحثوں کی حوصلہ افزائی کی۔ آپؐ ان اصحاب کا خصوصی خیال رکھتے۔ انہیں مناسب مواقع پر رہنمائی دیتے اور اکثر وبیشتر ان کے پاس آکر بیٹھتے۔ قرآن نے بھی بار بار ''افلا یتفکرون'' ''یَتَدَبَّرُوْنَ'' کہہ کر لوگوں کو اسلامی تعلیمات اور افکار پر سوچنے اور ان کو علمی اور فکری کاوشیں کرنے پر آمادہ کیا۔ قرآن نے فلسفہ وفکر کو خود بھی نئی راہیں دکھلائیں اور انسانی ذہن کو سوچ کے لیے زاویے دیے (۲۴)۔

اسلام میں غور وفکر کی دعوت معتزلہ کے وجود کا سبب بنی

قرآن کی تعلیمات حضورؐ کی حوصلہ افزائی اور رہنمائی، اصحاب صفہ اور دوسرے اصحاب رسولؐ کی فکری کوششوں مسلمانوں کے سیاسی افتراق وابتلاء اور امویوں کے مظالم اور دین اسلام کے عقائد کی نت نئی توجیہات معتزلہ کو وجود میں لانے اور پروان چڑھانے میں ممد ومعاون

۲۴۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ قرآن پاک اور نبی کریم علیہ الصلاۃ والسلام کی تعلیمات اور ارشادات میں غور وفکر اور اجتہاد واستنباط کی حوصلہ افزائی کی گئی ہے۔ لیکن غور وفکر کے محل ومقام اور اس کی حدود وقیود کی محافظت کو بالائے طاق رکھتے ہوئے کسی مسئلہ میں غور وخوض کرنا قطعاً لائق ستائش قرار نہیں دیا جاسکتا۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا تعالیٰ کی ذات وصفات اور مسئلہ تقدیر میں غور وخوض سے منع فرما دیا تھا۔ اس ممانعت کے بعد ان جیسے مسائل میں نظر وفکر سے کام لینا اور وہ بھی اس طرح کہ جس سے قطعی اور قرآن وسنت متواترہ سے ثابت شدہ باتوں کا انکار لازم آئے تو ایسا غور وفکر نہ شرعاً مطلوب ہے اور نہ قابل تحسین۔

ہوئیں۔ اسلام دین فطرت ہے اور یہ نہایت سادہ اور سہل ہے اس سے سادہ لوح عرب بڑے متاثر ہوئے مگر اسلامی فتوحات کے ساتھ ساتھ جب اسلامی سلطنت کی سرحدوں کا دائرہ پھیلنے لگا تو نئے لوگوں اور نئی اقوام کے دخول کے ساتھ ساتھ نت نئے مسائل بھی پیدا ہونے لگے مہاجرین اور مدینہ کے انصار حضورؐ کے تربیت یافتہ تھے مگر فتح مکہ کے بعد مسلمان ہونے والے دیگر عرب دوسرے مسلمانوں سے فیضیاب تھے۔ بعد میں اسلامی فتوحات کچھ اتنی سرعت کے ساتھ ہوئیں کہ کوئی بھی ادارہ انہیں تربیت نہ دے سکتا تھا، پھر کوئی ایسا ادارہ موجود نہیں تھا۔ جو نئے مسلمانوں کو اسلامی سیرت و کردار کے سانچے میں ڈھالتا لہٰذا نئی اقوام اور نئے افراد اپنے اپنے معتقدات کی گٹھڑیں لیے ہوئے جب اسلام کے تہ خانہ میں داخل ہوئے۔ تو وہ بے شمار گنجلک مسائل کی زلف پیچاں کے اسیر تھے۔ چنانچہ حالات کے اس چیلنج نے علمی اور فکری حلقوں میں تشویش پیدا کی جو فکر اور سوچ کو جنم دینے کا باعث بنی اور معتزلہ کے وجود کا سبب بنی۔ صرف یہی نہیں کہ نئے لوگ اپنے اپنے افکار اور معتقدات لیے ہوئے اسلام میں داخل ہوئے اور عدم تربیت کی بنا پر لاتعداد مسائل میں گھر گئے اور اہل دانش کے لیے ایک مسئلہ بن گئے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ خود اسلام کے خلاف مسلمان نما کافروں نے (جو مصلحتاً مسلمان ہوئے تھے) (۲۵) اور

---

۲۵ زہدی حسن جاراللہ لکھتے ہیں: ''مقریزی کا بیان ہے کہ اسلام میں سب سے پہلے جس نے مسئلہ قدر پر لب کشائی کی وہ معبد الجہنی تھا جس نے ایک نصرانی ابو یونس سے اسے اخذ کیا تھا۔ لیکن ابن نباتہ کی روایت سے ایک دوسری بات ظاہر ہوتی ہے وہ یہ کہ اسلام میں مسئلہ قدر پر سب سے پہلے جس نے لب کشائی کی وہ عراق کا ایک نصرانی تھا جس نے اسلام قبول کر لیا اور بعد میں پھر عیسائی ہو گیا اور معبد جہنی نے اس سے یہ مسئلہ اخذ کیا تھا۔ ابن قتیبہ کی روایت ہے کہ غیلان دمشقی جو مسئلہ قدر کا سب سے بڑا داعی (معبد) جہنی کے بعد مانا جاتا ہے، قبطی تھا چنانچہ اسے غیلان قبطی کہتے ہیں۔ اس بیان میں اس امر کا اشارہ ملتا ہے کہ غیلان کی اصل مسیحی ہے۔'' (تاریخ معتزلہ ص ۸۴)

نیز معتزلہ کے اپنے تمام امتیازی مسائل بھی یہود و نصاریٰ سے ماخوذ ہیں چنانچہ ''خلق قرآن'' کا مسئلہ سب سے پہلے عبید بن الاعصم یہودی نے کھڑا کیا جو پہلے سے خلق توراۃ کا بھی قائل تھا۔ اور یحییٰ دمشقی مسیحی کے عقائد و نظریات میں معتزلہ کے مسائل خمسہ کی اصل ملتی ہے۔ (تفصیل کے لیے تاریخ معتزلہ ص ۷۱ تا ص ۹۶ ملاحظہ فرمائیں۔)

غیر مسلموں نے شدید اعتراضات وارد کیے۔ اور اسلامی معتقدات کی عقلی اور منطقی تشریح طلب کرنے لگے ان اعتراضات کی مدافعت نے بھی معتزلہ کو وجود میں لانے میں محرک کا کام دیا۔

نئے نئے لوگوں اور اقوام کے دخول کے ساتھ ساتھ نئے نئے علوم کا اسلامی دنیا میں داخلہ لابدی تھا خصوصاً جبکہ مسلمانوں کے پاؤں تلے ایران اور روم کی عظیم تہذیبیں روندی جا چکی تھیں یہ دونوں سلطنتیں اور اقوام وہ عظیم فکری سرمایہ لیے ہوئے تھیں جو کہ یونان، ہندوستان، وادی دجلہ وفرات اور وادی نیل میں پنپا تھا۔ اموی خلفاء اور خصوصاً عباسی خلفاء کی حوصلہ افزائی و علم دوستی سے یہ سرمایہ یونانی، طبرانی، سریانی، ہندی اور دیگر زبانوں سے عربی میں منتقل ہونا شروع ہوا اور مسلمانوں میں ایک نئی فکری اور علمی بیداری پیدا ہوئی، جس نے انہیں اپنے افکار و عقائد کو پرکھنے، سوچنے اور دوبارہ مدون کرنے پر مجبور کر دیا۔ نئی کتابوں کی اشاعت، المامون کے مناظروں، مذاکروں اور مباحثوں کی بدولت لوگوں میں فکری آویزشیں عام ہو رہی تھیں چنانچہ ان کا پتہ کاٹنے کے لیے جو لوگ آگے بڑھے وہ معتزلی تھے (۲۶) معتزلہ نے ان معترضین کے ہتھیار اٹھا لیے۔ کلام، منطق اور دوسرے علوم کی مدد سے اسلامی تعلیمات کی برتری ثابت کی یونانی فلاسفر افلاطون، ارسطو اور فلاطونس کے افکار سے انہوں نے رہنمائی لی ان کی کتابوں کے تراجم کیے اور ان کے افکار کی اشاعت عام نے معتزلہ کی راہ ہموار کی۔

معتزلہ کا تاریخی ارتقاء

یہ تھے وہ حالات جن میں معتزلہ کی فکری تحریک پروان چڑھی انہوں نے بنیادی طور پر عقل کو ذریعہ علم قرار دیا۔ اور الہام اور وحی کی عقل کے ساتھ مطابقت وموافقت پیدا کرنے کی کوشش کی انہوں نے ہر اس عقیدے اور نظریے کو ماننے سے انکار کر دیا جس کی عملی اور عقلی توجیہہ کرنے سے وہ قاصر تھے۔ انہوں نے اصول ہائے عقلیہ کو یہاں تک اہمیت دی کہ اگر کوئی نص قرآن ان کی تاویل وتعبیر کے

۲۶ معتزلہ نے اگر مخالفین اسلام کے ساتھ جہاد کیا ہے تو بہت سے مسائل میں ان سے خوشہ چینی کر کے غیر اسلامی عقائد ونظریات کو مسلمانوں میں پھیلانے کے جرم کا ارتکاب بھی کیا ہے۔ اور یہ جرم اس نیکی سے بڑھا ہوا ہے۔ اس صورت حال کے پیش نظر انہیں اسلام کا نادان دوست ہی کہا جاسکتا ہے۔

باوصف بھی ان کے نظریات سے ہم آہنگ نہ ہو سکی تو انہوں نے صاف طور پر کہہ دیا کہ "ہم محض قرآن کی ایک نص کی بنا پر اپنے اصول عقلیہ ترک نہیں کر سکتے۔" انہوں نے قرآن کو عقل کا اصول اول ماننے کی بجائے یونانی فلسفے کو عقل کے اصول اولیہ کے طور پر اپنایا اور ان اصولوں کی کسوٹی پر قرآن کو پرکھنا اور ڈھالنا شروع کر دیا جس نے معتزلہ کو تاریخ فکر اسلامی میں پہلی عقلی تحریک کے طور پر معروف کرایا یہی شے جہاں ان کے عروج کا باعث بنی وہاں یہی امران کا زوال کا پیش خیمہ بھی بن گیا۔

معبد الجہنی اور غیلان الدمشقی کے افکار ونظریات کو ظلم (۲۷) اور تشدد کے ساتھ دبانے کی کوشش نے بھی معتزلہ کو عروج بخشا اور امام حسن بصریؒ کے دو عظیم شاگردوں نے اس تحریک کی قیادت کی۔ واصل بن عطاء اور عمرو بن عبید بصرہ کی جامع مسجد میں حضرت امام حسن بصری کے حلقہ درس میں شامل تھے۔ جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے کہ ایک شخص نے گناہ کبیرہ کے مرتکبین کے بارے میں پوچھا تو ان کے جواب دینے سے قبل ہی واصل بن عطاء یا عمرو بن عبید میں سے کسی نے کہا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب نہ جنت میں جائے گا اور نہ دوزخ میں ڈالا جائے گا بلکہ وہ کفر اور ایمان کی درمیانی حالت میں ہے۔ حسنؒ بصری نے اس کا برا منایا اور کہا کہ یہ ہم سے خارج ہو گئے اس پر واصل بن عطاء یا عمرو بن عبید حضرت امام کے حلقۂ درس سے اٹھے اور مسجد کے دوسرے کونے میں جا کر اپنے افکار ونظریات کی تعلیم دینے لگے۔ اس طرح پہلی دفعہ معتزلہ کا باقاعدہ حلقہ درس قائم ہوا۔ اور اس تحریک کو مہمیز ملی اور معتزلہ کے افکار ونظریات عوامی دائروں میں پھیلنے لگے معتزلہ کی ترویج وترقی کا زیادہ سہرا عمرو اور واصل کے سر ہے۔ عمرو اور واصل نے پہلی مرتبہ قدر اور عدل کے عقائد کی تدوین اور معتزلہ کے عقائد کو واضح کیا۔ اس زمانے میں یزید بن ولید (۲۸) کی

---

۲۷ معبد جہنی اور غیلان دمشقی کے قتل اور ان کے افکار ونظریات پر پابندی کو "ظلم اور تشدد" قرار دینا صحیح نہیں۔ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ ان حضرات نے اپنے خلاف اسلام عقائد ونظریات کو اتنی شدت سے عوام میں پھیلانا شروع کر دیا تھا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز (المتوفی ۱۰۱ھ۔۷۲۰ء) ایسے شخص کو بھی غیلان دمشقی کو قتل کی دھمکی دینا پڑی۔

۲۸ یزید بن ولید کا دور حکومت رجب المرجب ۱۲۶ھ/۷۴۴ء سے شروع ہو کر اس کی وفات ذوالحج ۱۲۶ھ/۷۴۴ء تک تقریباً ۶ ماہ رہا۔

حکومت نے عوامی طور پر معتزلی عقائد کی تبلیغ واشاعت اور حمایت شروع کی۔ ۷۴۹ء/۱۳۲ھ میں بنوامیہ کے زوال کے بعد بنوعباسیہ نے تو معتزلہ کو سرکاری مذہب کے طور پر اپنایا۔ خصوصاً خلیفہ منصور (۲۹) جو عمرو بن عبید کا ہم جماعت اور دوست تھا، نے عمرو بن عبید کا سرکاری وظیفہ مقرر کیا اور اس کی وفات پر مرثیہ لکھا جو کہ تاریخ اسلامی میں ایک مفکر کی موت پر کسی حکمران کی طرف سے لکھا ہوا پہلا مرثیہ ہے۔ اس نے معتزلی عقائد کی تبلیغ واشاعت کے لیے مبلغ بھیجے۔ عبداللہ بن حارث کو مصر، جاحظ بن سلام کو خراسان، ایوب کو جزائر، حسن بن ذکوان کو کوفہ اور عثمان طاول کو آرمینیا بھیجا گیا۔ دور عباسیہ میں المامون (۳۰) کے دربار میں بھی معتزلہ کو سرکاری حیثیت حاصل رہی۔ ابولھذیل (۳۱) بن العلاف اور النظام (۳۲) جو کہ المامون کے دربار میں معتزلہ کے سرخیل تھے، المامون (۳۳) کے اساتذہ تھے۔ انہوں نے معتزلی عقائد کی اشاعت اور تدوین و ترتیب میں نمایاں حصہ لیا۔ خصوصاً مختلف مذاہب کے تقابلی مناظروں اور مباحثوں میں المامون کی دلچسپی نے معتزلہ کو اپنے نظریات کی اشاعت کے لیے وسیع مواقع بہم پہنچائے کیونکہ ان مباحثوں میں معتزلہ غیر اسلامی مذاہب کے مقابل اسلام کی مدافعت کرتے تھے اور عوامی مقبولیت حاصل

---

۲۹ ابوجعفر منصور کا دور حکومت ۱۳۶ھ/۷۵۴ء سے شروع ہو کر اس کی وفات ۱۵۸ھ/۷۷۵ء تک جاری رہا۔

۳۰ مامون الرشید کا دور حکومت ۱۹۸ھ/۸۱۳ سے شروع ہو کر اس کی وفات ۲۱۸ھ/۸۳۳ء تک جاری رہا۔

۳۱ ابوالھذیل کنیت ہے۔ پورا نام یہ ہے محمد بن الھذیل بن عبداللہ البصری، العلاف۔ اس کی تاریخ وفات میں تین قول ہیں (۱) ۲۲۶ھ/۱۔۸۴۰ء (۲) ۲۳۵ھ/۴۹۔۸۵۰ء (۳) ۲۳۷ھ/۱۔۸۵۲ء۔

۳۲ ابواسحاق کنیت ہے۔ ابراہیم بن سیار نام اور نظام کے لقب سے مشہور۔ یہ نظام، ابولھذیل علاف کا بھانجا ہے۔ وفات ۲۲۱ھ/۵۔۸۳۶ء اور ۲۲۳ھ/ ۸۳۸ء کے درمیان ہوئی۔

۳۳ ابولھذیل علاف کی استادی کے لیے ملاحظہ ہو تاریخ معتزلہ ص ۳۲۷۔ نظام کے استاد ہونے کا حوالہ دستیاب نہیں ہو سکا۔

کرتے تھے۔ المامون کے بعد معتصم (۳۴) باللہ اور واثق (۳۵) نے معتزلہ کو بڑی تقویت دی حتیٰ کہ قاضی احمد (۳۶) ابوداؤد جو کہ معتزلہ کا گل سرسبد تھا ان کے دربار میں مختار کل تھا۔ الجبائی (۳۷) اور ابوالحسین (۳۸) الخیاط بھی انہی ادوار میں معتزلہ کے مکتب فکر سے نمودار ہوئے اور معتزلہ کو الہیاتی فلسفے کا ایک عظیم اور موثر مکتب فکر بنانے کی تگ ودو کی۔

جیسا کہ پہلے بتایا جاچکا ہے کہ شروع میں اسلام ایک سادہ دین تھا اور اس کے عقائد اور عملی اصول واضح اور سہل تھے مگر بعد میں سیاسی حالات کے اثر سے اور مختلف فکری تحریکوں کے عمل دخل سے دین اسلام کے عقائد اور نظریات میں طرح طرح کی موشگافیاں ہونے لگیں۔ معتزلہ نے اپنے عقائد میں جس فرقے کو زیادہ تر قبول کیا وہ قدریہ کا فرقہ تھا یعنی معتزلہ کے نزدیک بھی انسان اپنے اعمال کا جواب دہ ہے اور اسے اپنے کیے دھرے کی جزا اور سزا بہر صورت ملے گی اور جبریہ کے اس نظریے کی معتزلہ نے شدید مخالفت کی کہ انسان مجبور محض ہے اور وہ اپنے اعمال کے لیے جواب دہ نہیں ہے۔ بلکہ اس کے اعمال کا صدور محض ایزد باری کی مرضی پر منحصر ہے۔ اس کے برعکس معتزلہ نے قدریہ کے افکار کو زیادہ نکھار اور نتھار کر پیش کیا اور خدا کی صفات میں عدل کی صفت پر بڑے انوکھے انداز میں اصرار کیا کہ خدا بھلے کی جزا اور برے کی سزا دینے کے لیے مجبور محض ہے گو ان انتہا پسندانہ نظریات کو عام مسلمانوں میں پذیرائی نہ ہوئی۔ مگر عدل کے جس تصور کو انہوں نے پیش کیا اس زمانے میں اس کی بڑی اہمیت تھی۔ اور اس مؤقف کو پیش کرنا جان ہتھیلی پر رکھنے سے کم نہیں تھا۔ اس لیے لوگ انہیں عدل کہنے لگے۔ معتزلہ نے قدریہ سے اس موضوع پر

۳۴؎ "المعتصم باللہ" کا دور حکومت ۲۱۸ھ/۸۳۳ء سے شروع ہو کر اس کی وفات ۲۲۷ھ/۸۴۱ء تک جاری رہا۔

۳۵؎ "الواثق باللہ" کا دور حکومت ۲۲۷ھ/۱-۸۴۲ء سے شروع ہو کر اس کی وفات ۲۳۲ھ/۸۴۷ء تک جاری رہا۔

۳۶؎ ابوعبداللہ، احمد بن ابی داؤد، الایادی، قاضی القضاۃ المتوفی ۲۴۰ھ/۴-۸۵۵ء،

۳۷؎ ابوعلی، محمد بن عبدالوہاب بن سلام الجبائی، البصری المتوفی ۳۰۳ھ/۹۱۵ء۔

۳۸؎ ابوالحسین: عبدالرحمان بن محمد بن عثمان، الخیاط المتوفی ۳۰۰ھ/۲-۹۱۳ء۔

اختلاف کیا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر (۳۹) ہوتا ہے اور جبریہ کے اس نظریے کو بھی قبول نہ کیا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب مکمل مسلمان بلکہ مومن ہے معتزلہ نے ان دونوں فرقوں کے درمیان راہ نکالی اور کہا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب نہ تو کافر ہے اور نہ مومن بلکہ وہ کفر اور ایمان کی درمیانی حالت میں ہے کفر اور ایمان کی درمیانی حالت کیا ہے اس بارے میں معتزلہ کی کوئی واضح تصریح نہیں ملتی صرف اس سے اتنا ہی مترشح ہوتا ہے کہ وہ شخص جو کلمہ گو ہے (۴۰) وہ کافر قرار نہیں دیا جا سکتا مگر گناہ کبیرہ کے ارتکاب کے بعد اسے مومن یا مسلم کہنا خود ان الفاظ کے احترام اور تقدس کے منافی ہے۔ اسی بنا پر معتزلہ نے منزلہ بین المنزلتین کا فلسفہ ایجاد کیا۔

۳۹۔ "قدریہ کا یہ نظریہ کہ مرتکب کبیرہ کافر ہے"، نامعلوم فاضل مضمون نگار نے کہاں سے اخذ کیا ہے۔ البتہ اکثر خوارج کا یہ عقیدہ ضرور ہے کہ مرتکب کبیرہ کافر ہے۔

۴۰۔ یہ اصول کہ "وہ شخص کلمہ گو ہے، وہ کافر قرار نہیں دیا جا سکتا" قطعاً غلط ہے۔ کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ محض کلمہ پڑھنے کے بعد انسان خواہ کتنے ہی ملحدانہ نظریات جمائے بیٹھا رہے، اور کتنے ہی نصوص قطعیہ کا انکار کرتا رہے، اسے بہر حال مومن قرار دینا چاہیے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں

قَالَتِ الْاَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَ لٰکِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا وَ لَمَّا یَدْخُلِ الْاِیْمَانُ فِیْ قُلُوْبِکُمْ (الحجرات ۴۹: ۱۴) یعنی اعراب نے کہا ہم ایمان لے آئے۔ آپ کہہ دیجیے کہ تم ایمان نہیں لائے ہو اور لیکن کہو کہ ہم (ظاہراً) مطیع ہو گئے ہیں حالانکہ ابھی تک ایمان تمہارے دلوں میں داخل نہیں ہوا ہے۔

اسی طرح اگر کوئی شخص کسی کے جبر و اکراہ سے کلمہ کفر زبان سے کہہ ڈالے لیکن اس کا دل ایمان پر پورے طور پر مطمئن ہو تو وہ بدستور مومن رہے گا جیسا کہ سورۃ النحل

۱۶: ۱۰۶ سے ظاہر ہے۔ ان دونوں آیتوں سے معلوم ہوا کہ ایمان کا دارومدار ظاہری کلمہ گوئی پر نہیں بلکہ "تصدیق قلبی" پر ہے۔ یہ علیحدہ بات ہے کہ دوسرے شخص کی تصدیق قلبی کو جاننے کا کوئی ذریعہ چونکہ ہمارے پاس نہیں ہے اس لیے جب تک تصدیق قلبی کے خلاف کوئی چیز اس سے ظاہر نہ ہو ہم اس کے اقرار لسانی پر ہی اسکے ایمان کا فیصلہ کریں گے۔

عام مسلمان جنہیں اہل سنت کا نام دیا جاتا ہے اور جنہیں امام مالک (۴۱) امام شافعی (۴۲) امام ابوحنیفہ (۴۳) اور امام احمد بن حنبل (۴۴) کا پیروکار کہا جاتا ہے انہوں نے معتزلہ کے ان افکار کو قبول نہ کیا عدل کے وہ لوگ قائل تھے مگر خدا کو نیکی کی جزا اور بدی کی سزا دینے کا پابند محض نہیں گردانتے تھے۔ بلکہ ان کے عقیدہ کے مطابق خدا ہر بات پر قادر ہے چاہے تو بدی کرنے والے کو بخش دے اور اس پر رحم کرتے ہوئے اسے کوئی سزا نہ دے۔ اس طرح نیکی کرنے والے کے بارے میں بھی حتمی طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ وہ یقینی طور پر جنت میں جائے گا۔ جنت کا حصول اور نیکی کی جزا بھی محض رضائے الٰہی پر منحصر ہے۔ امامین کے پیروکاروں اور معتزلہ میں سے زیادہ جس مسئلہ پر ٹھنی وہ خلق قرآن کا مسئلہ تھا۔ امام احمد بن حنبل کے عزم واستقامت کو قاضی احمد اور حکومت دونوں شکست نہ دے سکے۔ امام احمد بن حنبل نے قرآن کو خلق ماننے سے انکار کیا اور اسے کلام الٰہی قرار دیا۔ قرآنی آیات کی تعبیر وتاویل میں بھی اہل سنت، محدثین اور معتزلہ میں شدید اختلافات تھے اہل سنت اور محدثین قرآن کے الفاظ کو اسی طرح لیتے تھے جیسے کہ وہ معروف اور عام معنوں میں اپنا مفہوم دیتے ہیں اس کے برعکس معتزلہ قرآن کے مفاہیم کی عجیب وغریب تاویلات اور تعبیرات کرتے تھے اور سمجھتے تھے کہ قرآن کے ظاہری الفاظ کے پردے میں جو مفاہیم ہیں انہیں سمجھنا چاہیے۔ انہوں نے انہی بنیادوں پر دیدار جمال باری تعالیٰ، وحی، معراج، الکرسی، پل صراط، جنت، دوزخ، فرشتوں، جنوں، ہبوط آدم حتیٰ کہ جزا وسزا کے تصورات تک کی ایسی انوکھی تاویلات کیں کہ عام مسلمان انہیں قبول کرنے پر رضامند نہ ہو سکے۔ جمہور مسلمانوں نے معتزلہ

---

۴۱ مالک نام، ابوعبداللہ کنیت، امام دار الہجرۃ لقب۔ سلسلہ نسب یہ ہے مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر۔ وفات ۱۷۹ھ/ ۷۹۵ء۔

۴۲ محمد، ابوعبداللہ کنیت، ناصر السنۃ، لقب۔ سلسلہ نسب یہ ہے محمد بن ادریس بن العباس بن عثمان بن شافع۔ وفات ۲۰۴ھ/ ۸۱۹ء

۴۳ نعمان نام، ابوحنیفہ کنیت، امام اعظم لقب، سلسلہ نسب یہ ہے نعمان بن ثابت بن مرزبان۔ وفات ۱۵۰ھ/ ۷۶۷ء

۴۴ احمد نام، ابوعبداللہ کنیت، شیخ الاسلام اور ''امام السنۃ'' لقب، شیبانی، ذہلی، بصری وغیرہ نسبتیں ہیں۔ سلسلہ نسب یہ ہے احمد بن محمد بن حنبل بن ہلال۔ وفات ۲۴۱ھ/ ۸۵۵ء

کی عقلی توجیہات کو صرف قبول کرنے سے انکار ہی نہ کیا بلکہ ان کی شدت کے ساتھ مذمت کی اور انہیں قرآن میں تحریف کے مترادف قرار دیا۔

معتزلہ اور اشاعرہ کے اختلافات فلسفہ اسلام میں بڑا مقام رکھتے ہیں، اشاعرہ دراصل اہل سنت اور محدثین کے گروہ کے ہی عقائد کی نمائندگی کرتے تھے۔ انہوں نے صرف معتزلہ کے عقلی ہتھیار لیے اور پھر ان سے کام لے کر منطق، دلیل اور جرح و حجت سے معتزلہ کا قافیہ تنگ کر دیا۔ اور ان کے عقائد پر تابڑ توڑ حملے کیے۔ انہوں نے اہل سنت کا مسلک فلسفیانہ انداز میں عقل و دلیل سے پیش کیا اور معتزلہ کی کج روئیوں کو بے نقاب کیا۔ اشاعرہ اور معتزلہ کے اختلافات کا مکمل ذکر تو آگے آئے گا مگر جن بنیادی معاملات اور عقائد پر ان دو عظیم مکاتب فکر میں کشمکش ہوئی ان کا اجمالی تعارف یہاں بے حد ضروری ہے پہلا اختلاف خدا کی ذات اور صفات میں تعلق کی نوعیت کے متعلق ہے۔ معتزلہ خدا کی ذات اور صفات کو ایک ہی سمجھتے ہیں۔ مگر اشاعرہ خدا کی ذات اور صفات میں فرق روا رکھتے ہیں۔ معتزلہ قرآن کو مخلوق قرار دیتے ہیں مگر اشاعرہ قرآن کو کلام الٰہی سمجھتے ہیں اور قرآن کی دور از کار تاویلات کو نامناسب قرار دیتے ہیں۔ دیدار جمال باری تعالیٰ، کرسی، پل صراط کے بارے میں ان کے نظریات معتزلہ کے برعکس ہیں۔ اشاعرہ عدل کو خدا کی ضروری صفت تصور کرتے ہیں جب کہ معتزلہ خدا کو عدل کرنے کا پابند محض قرار دیتے ہیں۔ معتزلہ اور اشاعرہ میں سب سے بڑا اختلاف ذرائع علم پر ہے۔ معتزلہ وحی کی فلسفیانہ تشریح کرتے ہوئے اسے ایک خالی دماغ انسان کے خدا سے بلا واسطہ القاء خصوصی کو وحی قرار دیتے ہیں۔ وہ وحی کے اس تصور کے منکر ہیں کہ ایک فرشتہ خدا سے باقاعدہ کوئی پیغام لے کر پیغمبر کے پاس آتا ہے اس کے برعکس ان کا عقیدہ ہے کہ (۴۵) انسانی دماغ کی چھٹی حس کی طرح پیغمبر بھی ایک خاص نوعیت کی حس رکھتا ہے۔ جس کی وجہ سے اسکی فکر عام انسانوں بلکہ خصوصی انسانوں سے بھی مافوق ہوتی ہے اور وہ اسکی مدد سے کائنات کو ایک خاص نظم اور انداز سے دیکھتا ہے اور اس کی اصلاح کی تدابیر کرتا ہے، معتزلہ کے اس طرز فکر کو اشاعرہ اور دوسرے مسلم مکاتب فکر نے ضلالت اور گمراہی سے تعبیر کیا اور معتزلہ کے اس نظریے کو رد کر دیا۔

---

۴۵ یہ قطعاً غلط ہے۔ معتزلہ کے ہاں وحی کی ایسی کوئی تشریح نہیں ہے۔

معتزلہ نے عقل کو سب پر فوقیت دی اور اسے ہی ذریعہ علم قرار دیا۔ قرآن مجید کی بھی عقلی توجیہات کیں۔ اس کے برعکس اشاعرہ نے قرآن کو ذریعہ علم قرار دیا۔ قرآن کو علم کی مبادیات کہا اور وحی کو انسانی علوم کی بنا کہا۔ عقل کو اشاعرہ نے قرآن کا پابند کرنے پر اصرار کیا بلکہ امام غزالی نے تو استواء علی العرش کی حقیقت اور ایسے دیگر مسائل کی نوعیت جاننے سے انسانی عقل کے عجز کا اعتراف کیا۔ دوسری طرف معتزلہ نے قرآن کو پس پشت تو نہ ڈالا مگر قرآن کو اپنی تاویلات سے پاژند بنانے میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ کیا اور عجیب وغریب انداز سے قرآن کی تعبیر نما تحریف کی اور جب ایسا کرنا بھی ممکن نہ رہا تو اپنے اصول عقل پر اصرار کرتے ہوئے کہا کہ ہم قرآن کی ایک معمولی (۴۶) نص کی خاطر معروف اصول ہائے عقل کو ٹھکرا نہیں سکتے۔

اشاعرہ (۴۷) اور معتزلہ کے ان عقائد میں افراط اور تفریط کے عناصر موجود ہیں۔ ایک عقل کی عقلی دلائل سے مذمت کرتا ہے دوسرا قرآن کی لایعنی تاویلات کر کے عقل کی بھول بھلیوں میں ٹھوکریں کھانا چاہتا ہے حالانکہ رسول اللہؐ نے بہترین راہ اعتدال کی راہ بتائی تھی۔ فلاسفہ اسلام کا فرض تھا کہ وہ اس اصول کو اپناتے اور ان دو انتہا پسندانہ عقائد کے درمیان امتیاز پیدا کر کے اسلامی عقائد کی حقیقت پسندانہ اور ایسی تعبیرات کرتے جن سے عقل کے تقاضے بھی پورے ہوتے اور جن

---

۴۶ معتزلہ عقلی اصول وقواعد کی بناء پر قرآنی آیات میں تاویلات تو ضرور کرتے ہیں لیکن ایسا بالکل نہیں ہوتا کہ کسی آیت کی تاویل جب وہ نہ کر سکیں تو یہ کہہ دیں کہ "ہم قرآن کی ایک معمولی نص کی خاطر معروف اصول ہائے عقل کو ٹھکرا نہیں سکتے"۔ کیونکہ یہ تو کفر صریح بن جاتا ہے۔

۴۷ معتزلہ کے مقابلہ میں اشاعرہ کے نظریات کو افراط وتفریط کا شکار قرار دینا بالکل غلط ہے۔ کیونکہ وہ عقل سلیم کے قطعاً مخالف نہیں ہیں بلکہ ان کا موقف صرف یہ ہے کہ عقل کے ادراکات وتعقلات میں چونکہ باقرار فریق مخالف غلطی کا احتمال موجود ہے اس لیے اس کی بنیاد پر ان نصوص قطعیہ کی صریح اور قطعی مرادات کو تاویل کے خراد پر نہیں چڑھایا جا سکتا جو ہر قسم کے شک وشبہ اور ہر نوع کی خطاء وغلطی سے منزہ ومبرا ہیں۔ البتہ اگر کوئی عقلی اصول وقاعدہ بالکل بدیہی اور قطعی ہو اور اس میں غلطی کا امکان نہ ہو تو ایسے موقع پر اشاعرہ بھی ایسے عقلی مسلمات کو رد نہیں کرتے۔ اشاعرہ کا یہ اصول بالکل مبنی برانصاف ہے اور تقاضائے عقل سلیم کے بھی بالکل مطابق ہے۔

سے قرآن کی تعلیمات کی قطع وبرید بھی نہ ہوتی مگر افسوس (۴۸) کہ ایسا نہ ہوسکا اور مسلمان فلسفی اپنے انتہا پسندانہ افکار کی بناء پر ایک دوسرے کو اسلام سے خارج (۴۹) قرار دیتے رہے۔

معتزلہ کے فلسفیانہ عقائد

معتزلہ کے دوسرے مکاتب سے اختلافات کے بعد ہم معتزلہ کے فکری عقائد کی طرف آتے ہیں جن سے معتزلہ کے نظریات وعقائد کو سمجھنے اور دوسرے مکاتب فلسفہ سے اختلافات کے سمجھنے میں مدد ملے گی۔ معتزلہ نے جن بنیادوں پر زور دیا وہ ''الملل والنحل'' میں ابن حزم نے اور ایک کتاب میں ابوالحسین الخیاط نے پیش کیں چنانچہ وہ بنیادی عقائد یہ ہیں:

1- توحید:

خدا کی ذات اور صفات کا مسئلہ، دیدار جمال باری تعالیٰ، خدا کا کرسی پر متمکن ہونا، خلق قرآن کا مسئلہ اور قرآن کی آیات کی تعبیر وتاویل کا مسئلہ۔

2- عدل:

(الف) جزا وسزا (نیکی کی جزاء اور بدی کی سزا کا مسئلہ) خدا کی ذات عدل کی پابند محض کی تشریح۔

(ب) منزلہ بین المنزلتین (گناہ کبیرہ کے مرتکب کی حیثیت کا تعین)

3- امر بالمعروف ونہی عن المنکر:

نیکی کرنے کا حکم دینا یا نیکی کی تبلیغ کرنا اور بدی سے منع کرنا۔

۴۸۔ متکلمین اہل سنت نے بحمد اللہ عقائد اسلامیہ کی ایسی توضیح وتشریح بحسن وخوبی کردی ہے کہ جس سے دلائل قرآن وسنت میں قطع وبرید لازم آتی ہے اور نہ ہی عقل سلیم سے کسی قسم کا ٹکراؤ پیدا ہوتا ہے۔ فاضل مضمون نگار اگر کم از کم ''شرح مقاصد'' اور ''شرح مواقف'' ہی کا بنظر غائر مکمل مطالعہ کر لیتے تو ایسی کمزور بات [illegible] فرماتے اور نہ انہیں افسوس کی ضرورت ہی پیش آتی۔

۴۹۔ یہ اپنا اپنا معاملہ رہا ہے لیکن عام معتزلہ کو اشاعرہ نے باوجود اختلاف اور ان کے مسلک کی تغلیط کے بھی کافر نہیں قرار دیا۔

4- ذریعہ تعلیم:

انسانی علم کے ذرائع کیا ہیں؟ عقل یا وحی و وجدان۔

توحید

گو توحید پر ایمان و ایقان مسلمانوں کی امتیازی اور خصوصی صفت ہے مگر معتزلہ نے توحید (۵۰) پر حد سے زیادہ زور دیا۔ معتزلہ کے نزدیک مسلمان کچھ ایسے عقائد رکھتے تھے جو کہ عقیدۂ توحید کے منافی ہیں۔ مگر عام مسلمان تو کجا بعض علماء بھی اس امر کی چنداں پروانہیں کرتے کہ ان کے یہ عقائد مشرکانہ ہیں اور ان کی اسلام سے کوئی مطابقت نہیں۔ معتزلہ فلاطونس کے خدا کی طرح اسے مکمل اور کامل وحدت قرار دیتے ہیں۔ اسپائی نوزا۔ کانٹ اور کئی دوسرے فلاسفہ کی طرح معتزلہ خدا کی ذات کو اکمل اور مجرد وحدت کے معانی دیتے ہیں ایسا خدا جس میں کوئی چیز داخل نہیں ہوسکتی اور نہ کوئی چیز نکل ہی سکتی ہے۔ قرآن کی سورۃ اخلاص میں ایک ایسے بے نیاز خدا کا تصور، جس نے کسی کو نہ جنا ہو اور نہ وہ کسی سے جنا گیا ہو، معتزلہ کے خدا کے مجرد وحدت کے تصور پر پوری طرح منطبق ہے یعنی ایک ایسی ہستی جو کائنات میں اصول اول کے طور پر موجود ہے۔

۱۔ خدا کی ذات اور صفات میں تعلق

خدا کی توحید میں جس چیز کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے وہ خدا کی ذات اور صفات میں تعلق ہے۔ یہ سوال یونانی اور نوافلاطونی فلسفے میں اور خود مسلم فلسفے میں بھی بڑا اہم ہے کہ خدا کی ذات اور اس کی صفات میں کیا نسبت ہے، کیا خدا کی صفات اس کی ذات کے اندر ہی مستور ہیں یا خدا کی صفات میں اس کی ذات سے علیحدہ اور مختلف حیثیت رکھتی ہیں اہل سنت مسلمان خدا کی ذات اور صفات میں نمایاں فرق روا رکھتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ صفات خدا کی ذات سے الگ ہیں۔ اور اسی بنیاد پر وہ خدا کی ذات کے ساتھ ساتھ خدا کو ۹۹ ناموں سے موسوم

۵۰۔ یہ تعبیر درست نہیں ہے۔ یوں کہنا چاہیے کہ معتزلہ نے "توحید" کی اسلامی تشریح کو ترک کر کے فلاسفۂ یونان والی تشریح کو اپنالیا اور پھر اس خودساختہ تشریح کی رو سے لوگوں کو مشرک قرار دینا شروع کردیا۔ جہاں تک تعلق ہے یونانیوں والی توحید اپنانے کا تو اس کے لیے ملاحظہ ہو۔ ("تاریخ معتزلہ" ص ۱۴۶۔۱۴۷) نیز فاضل مضمون نگار آگے چل کر خود بھی اس کا اقرار کر رہے ہیں۔

کرتے۔البتہ وہ خدا کی ان صفات کو انسانی صفات سے اعلیٰ، ارفع اور مختلف خیال کرتے ہیں، خدا کی ان صفات کی کیفیت اور کمیت اپنی ذات میں جب خدا سے متعلق ہوں تو اکمل ترین ہوتی ہے جب کہ انسانوں میں ان صفات کا محض پرتو ہوتا ہے۔ مگر معتزلہ یونانی فلسفیوں کے زیر اثر خدا کی ذات اور صفات کو مختلف نہیں سمجھتے۔ ان کے نزدیک خدا کی ذات اور صفات ایک ہی چیز ہے۔ قادر، علم اور حیؑ کی صفات معتزلہ کے نزدیک اس کی ذات ہی میں پنہاں ہیں اور وہ اس کی ذات سے علیحدہ کوئی حیثیت نہیں رکھتیں۔ ان کے نزدیک علم اور خدا ایک ہی چیز ہے۔ النظام کے نزدیک صفات خدا کی ذات میں نہیں ہیں بلکہ صفات ہی اس کی ذات ہیں اس کی وحدت میں ہی کثرت کی جلوہ نمائی ہے۔ البتہ وہ اپنے اظہار میں کبھی کسی اور کبھی کسی اور پہلو سے نمایاں ہوتی رہتی ہیں۔ اور اپنے اظہار صفات میں جو صفت نمایاں ہوا سے اس نام سے یاد کر لیتے ہیں۔ کچھ معتزلی فلاسفہ کے نزدیک ہم خدا میں کسی مثبت صفت کا اقرار نہیں کر سکتے بلکہ ایسا کرنا خدا کی وحدت کو مجروح کرنے اور اسے خطرے میں ڈالنے سے کم نہیں۔ ہیگل کی مجرد وحدت کی طرح معتزلہ کا خدا ایک ایسی ہستی کے تصور میں محدود ہے جس میں فاعلیت اور مفعولیت کا ادغام اپنی اکمل صورت میں ہو گیا ہے اور جہاں خدا ایک خالص مکمل اور مجرد وحدت بن جاتا ہے اور جہاں اس کی صفات میں انجماد آ جاتا ہے۔ خدا واعظ کے خدا کی طرح عرش پر متمکن ایک ایسی مجرد ہستی بن جاتا ہے جو اپنے بندوں سے اعراض کرتا ہے وہاں صفاتیہ اہل سنت مسلمان اور اشاعرہ معترض ہوتے ہیں۔ وہ تو ایسے خدا کے قائل ہیں جو اپنے بندوں کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہے اور اپنے بندوں کی پکار سنتا اور کائنات کے تمام تر عمل میں ایک فعال حاکم کا کردار ادا کرتا ہے جو اپنی صفات کی بنا پر کائنات میں امر اور حکم کا منصب ادا کرتا ہے اسی بناء پر اشاعرہ خدا کی صفات اور ذات میں تمیز روا رکھتے ہیں۔ البتہ وہ خدا کی صفات کو بلا کیف و بلا تشبیہ قرار دیتے ہیں۔ ان کی کیفیت اور کمیت کو کائنات کے پیمانوں سے نہیں ناپتے۔ اسی طرح وہ ذاتی خدا کے معتزلی اور اسپائی نوزائی تصور کی نفی کرتے ہیں۔ اور ایک ایسے حاکم مقتدر اور ہمہ گیر خدا کا تصور پیش کرتے ہیں جو کہ تمام کائنات میں اصول حکم ہے۔ خدا کی ذات اور صفات میں تفریق روا نہ رکھنے کی وجہ معتزلہ کا مجرد تصور توحید تھا۔ اور وہ خلوص کے ساتھ یہ سمجھتے تھے کہ خدا کی ذات کے ساتھ ساتھ کسی اور چیز کو ازلی اور ابدی تصور کرنے کا مطلب اس کی ذات میں ثنویت پیدا کرنا ہے۔ اور یہی

ثنویت معتزلہ کی نظر میں شرک تھی۔اسی وجہ سے معتزلہ قرآن کو بھی خلق تصور کرتے تھے۔اور انہیں اس نظریے سے شدید اختلاف تھا کہ قرآن کلام ہے یا امر ہے سو وہ غیر مخلوق ہے۔عباسی خلفاء کے دور میں قاضی احمد ابوداؤد نے اسی مسئلہ پر اختلاف کی بنا پر امام احمد بن حنبل پر تشدد کرایا۔مگر امام احمد بن حنبل نے قرآن کو خلق ماننے کے درباری حکم کی نفی کی اور اعلان کیا کہ قرآن خلق ہرگز نہیں بلکہ امر اور حکم ہے اور امر اور حکم خلق نہیں ہوتے۔قرآن کے الفاظ خدا کے منہ (۵۱) سے نکلتے ہیں۔وہ قرآن کے الفاظ اور مفہوم دونوں کو خدا کی طرف سے پیغمبر پر الہام سمجھتے تھے۔

ب۔قرآن کا خلق اور غیر خلق ہونا

معتزلہ اولاً تو قرآن کے اس روایتی نظریے ہی کے خلاف تھے کہ قرآن کسی خاص لمحہ وقت میں رسول اللہ پر جبرئیل فرشتے کے توسط سے نازل ہوا ہے اور اس کے الفاظ بھی خدا کے منہ سے نکلے ہوئے ہیں۔وہ قرآن کے مفہوم کو خدا کی طرف سے پیغمبر پر القا سمجھتے تھے اور اس کے الفاظ کو پیغمبر کے الفاظ ہی تصور کرتے تھے (۵۲) ثانیاً وہ قرآن کو غیر مخلوق قرار دے کر اسے ازلی اور ابدی قرار نہیں دیتے تھے۔کیونکہ جیسا کہ اوپر بتایا جا چکا ہے قرآن کو ازلی اور ابدی تصور کر کے جو خدا کی ذات کے ساتھ ثنویت جنم لیتی ہے اس سے خدا کی توحید پر زد پڑتی ہے۔قرآن کو خلق نہ ماننے والا معتزلہ کے نزدیک مشرک ہے (۵۳) سلف صالحین معتزلہ کی اس دلیل کے خلاف تھے۔وہ

---

۵۱ یہ تعبیر بھی صحیح نہیں ہے بلکہ اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ امام احمد بن حنبل رحمتہ اللہ علیہ قرآن کو اللہ تعالیٰ کا کلام جانتے تھے۔رہی یہ بات کہ جب یہ اللہ کا کلام قرار پایا تو اللہ تعالیٰ کے لیے زبان اور منہ کا بھی اقرار کرنا پڑے گا تو یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ کلام کے لیے عقلاً زبان اور منہ کا ہونا ضروری نہیں۔اس بات کو سمجھ کے قریب کرنے کے لیے ٹیپ ریکارڈ کے کیسٹوں کو دیکھ لیا جائے۔

۵۲ یہ بات صحیح نہیں ہے۔معتزلہ کا قرآن پاک کے بارے میں ایسا عقیدہ نہ تھا۔وہ قرآن پاک کو مخلوق ضرور مانتے تھے لیکن اس کے الفاظ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے الفاظ نہیں قرار دیتے تھے۔

۵۳ زہدی حسن جاراللہ کا کہنا ہے کہ ''بلاشبہ ظہور معتزلہ میں یہود کی کارفرمائی بھی شامل ہے۔ چنانچہ خیال کیا جاتا ہے کہ ''خلق قرآن'' کا مسئلہ درحقیقت انہی کا پیدا کیا ہوا تھا۔ابن اثیر کی روایت ہے کہ مسئلہ ''خلق قرآن'' کی نشر و اشاعت میں سب سے پہلے پہل لبید بن الاعصم کی طرف سے ہوئی جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا دشمن تھا۔یہ ''خلق توراۃ'' کا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کہتے تھے کہ قرآن خدا کا کلام ہے اور کلام مخلوق نہیں ہوتا۔ بلکہ محض کلام ہوتا ہے۔ خدا نے پیدائش کا عمل ''کُن'' کے الفاظ سے کیا ہے۔ ''کُن'' کلام ہے اور یہ پیدا کرنے کے عمل کے لیے بولا گیا ہے۔ اگر کن خلق ہے تو پھر خدا نے کن کو خلق کرنے کے لیے کن کا لفظ کس طرح بولا۔ دوسرے خدا نے قرآن میں فرمایا ہے کہ خلق اور امر خدا کے لیے ہیں۔ یعنی حکم دینا اور پیدا کرنا خدا ہی کو سزاوار ہے اور اب اگر خلق اور امر ایک ہی شے ہیں تو خدا کو یہ تفریق قائم کرنے کی کیا ضرورت تھی۔ خلق اور امر کا خدا کے لیے مفہوم یہی ہے کہ حکم دینا اور پیدا کرنا خدا ہی کی صفت ہے سو امر قرآن ہے اور خلق کائنات۔ پس کائنات مخلوق ہے مگر قرآن مخلوق ہونے کی بجائے امر (حکم) ہے۔ سو اس سے شرک کا شائبہ ہی پیدا نہیں ہوتا۔

دیدار جمالِ باری تعالیٰ

دیدار جمال باری تعالیٰ پر بھی معتزلہ اور سلف میں اختلافات بڑے نمایاں ہیں اور دونوں اپنے دلائل قرآن سے پیش کرتے ہیں سلف کا نقطہ نظر یہ ہے کہ خدا سب سے اعلیٰ اور برتر جزا کے طور پر مسلمانوں کو اپنے دیدار کی نعمت سے نوازے گا۔ معتزلہ بھی دیدار باری تعالیٰ کو تسلیم کرتے ہیں مگر معتزلہ اور سلف میں دیدار کی نوعیت پر شدید اختلافات ہیں۔ سلف کا نقطہ نظر یہ ہے کہ خدا کو ہم اپنی ان ہی جسمانی کیفیتوں اور کمیتوں کے ساتھ دیکھ سکیں گے جو کہ ہم دنیا میں رکھتے ہیں (۵۴) معتزلہ

(حاشیہ صفحہ گزشتہ) قائل تھا۔ اور اس قول کو پھیلایا کرتا تھا پھر اس کے بھانجے ''طالوت'' نے اس قول کو اپنا لیا۔ اور خلق قرآن پر ایک تصنیف مدون کی۔ اسلام میں سب سے پہلے مسئلہ ''خلق قرآن'' کو اٹھانے والا یہی تھا۔ یہ ''طالوت'' زندیق تھا۔ اس نے اپنے امکان واستطاعت بھر خوب زندقہ پھیلایا''۔ تاریخ معتزلہ ص ۷۷، ۷۸۔

۵۴۔ سلف اہل سنت کا یہ موقف قطعاً نہیں ہے کہ دنیا میں ہم جو آنکھیں رکھتے ہیں ان سے جسمانی کمیتوں اور کیفیتوں کے ساتھ باری تعالیٰ کا دیدار ہوگا۔ اہل سنت کا موقف یہ ہے کہ مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کیے جانے کے بعد آخرت میں جو جسم اہل جنت کو عطاء ہوگا اس جسم کی جسمانی آنکھوں سے اللہ تعالیٰ کا بلا واسطہ دیدار ہوگا۔ اہل سنت امور آخرت کو امور دنیا پر قطعاً قیاس نہیں کرتے۔ لہذا معتزلہ کے موقف کو اس انداز سے ذکر کرنا جس سے یہ معلوم ہو کہ اہل سنت دیدار باری تعالیٰ کو قیاساً ثابت کرتے ہیں، قطعاً غلط ہے۔ اہل سنت کا موقف نصوص قطعیہ سے ثابت ہے۔

کا بنیادی استدلال اس سے مختلف ہے ان کا خیال ہے کہ مرنے کے بعد ہمارے جسم کی موجودہ ہئیت موجود ہی نہیں رہتی اور نہ ہی روز جزا ہماری موجودہ شکل وصورت ہوگی۔ اس دنیا کی اور موجودہ دنیا کی نوعیت میں بڑا فرق ہے ہم اس دنیا کی اور موجودہ دنیا کی نوعیت میں فرق اور امتیاز روا نہ کرتے ہوئے دونوں کو ایک دوسری پر قیاس نہیں کر سکتے دونوں کی فطرت میں نمایاں فرق ہے۔ لہذا ہمارے اس دیدار کی نوعیت اور فطرت بھی ہمارے موجودہ دیدار کی نوعیت اور فطرت سے مختلف ہوگی۔ ہمارا وہ دیدار روحانی نوعیت کا ہوگا جسمانی دیدار کا تو تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے کہ دونوں جہانوں کی نوعیتوں میں اختلاف ہے موجودہ دنیا کی زمان ومکان کی حدود کا اطلاق اس کائنات پر کرنا عبث ہی نہیں اس دنیا کی کیفیت سے لاعلمی کا نتیجہ ہے۔ اس لیے ابو الہذیل اور دوسرے کئی معتزلہ اس رائے پر متفق تھے کہ ہم اپنی فکری یا روحانی (۵۵) آنکھوں سے یا اپنے دل کی نگاہوں سے ہی اس حقیقت کبری کو جان سکیں گے۔ انہوں نے اپنے اس نقطہ نظر کی تائید قرآن، حدیث اور سائنس سے کرنے کی کوشش کی۔

قرآنی مسائل

1- کوئی آنکھ اسے نہیں دیکھ سکتی البتہ وہ سب کو دیکھ سکتا ہے (۵۶)

---

۵۵ فکری یا روحانی رویت تو "علم" ہے۔ اس پر حقیقۃً نظر اور دیکھنے کا اطلاق ہی نہیں ہوتا۔ البتہ دل کی نگاہوں سے رویت کو نظر اور دیکھنے سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے وَجُوہٌ یَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ اِلیٰ رَبِّھَا نَاظِرَۃٌ فرما کر اس احتمال کا بھی قلع قمع کر دیا کیونکہ اس آیت سے چہرہ کی آنکھ سے دیکھنا ثابت ہوتا ہے نہ کہ قلب کی آنکھ سے۔

۵۶ یہ ترجمہ صحیح نہیں ہے۔ آیت کریمہ کے اصل الفاظ یہ ہیں لا تدرکہ الابصار وھو یدرک الابصار (الانعام ۶: ۱۰۳) یعنی آنکھیں اس کا "ادراک" نہیں کرتیں اور وہ آنکھوں کا ادراک کرتا ہے۔ یہاں پر آنکھوں سے "ادراک" کی نفی کی گئی ہے "نظر" اور "رویت" کی نہیں۔ "ادراک" کے معنی انتہا اور آخری حد تک پہنچنے کے ہیں۔ امام راغب "ادراک" کے معنی بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں "و ادرک بلغ اقصی الشیء، و ادرک الصبی بلغ غایۃ الصبا و ذالک حین بلغ ـــــ یعنی "اَدْرَکَ" کے معنی ہیں "وہ شئی کہ انتہاء کو پہنچ گیا" اور "اَدْرَکَ الصَّبِیُّ" کے معنی ہیں کہ "بچہ صبا یعنی بچپن کی انتہا کو پہنچ گیا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

2- تم مجھے نہیں دیکھ سکتے۔ خدا کا حضرت موسیٰ کو جواب (۵۷)۔ اے خدا مجھے دکھا اپنی ذات، تا کہ میں ان پر تیری حقانیت ثابت کرسکوں۔

3- وہ تم سے ایک بڑی چیز کا مطالبہ کرتے ہیں (۵۸)

(گزشتہ حاشیہ) یعنی بالغ ہوگیا'' مفردات القرآن ص ۱۲۸۔ اب آیت کے معنی بالکل واضح ہو گئے کہ آنکھیں اللہ تعالیٰ کی کنہ وحقیقت تک رسائی حاصل نہیں کرسکتیں۔ اس بات کا اشاعرہ بھی انکار نہیں کرتے کیونکہ وہ جس رویت کے قائل ہیں اس میں اللہ تعالیٰ کی ذات کا احاطہ اور اس کی کنہ و حقیقت تک رسائی لازم نہیں آتی ملاحظہ ہو شرح عقائد نسفی ص ۵۹ وغیرہ۔ بہر حال اس آیت سے مطلق رؤیت کی نفی پر استدلال کرنا صحیح نہیں۔ معتزلہ کے اس استدلال کے مزید جوابات کے لیے شرح عقائد نسفی کے مذکورہ صفحہ کا مطالعہ کرلیا جائے۔

۵۷ حضرت موسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کے مطالبہ اردۃ پر اللہ تعالیٰ نے جو جواب ارشاد فرمایا تھا، فاضل مضمون نگار نے وہ جواب پورا نقل نہیں کیا ورنہ اس مکمل جواب کے نقل کرنے سے ہی معلوم ہو جاتا کہ رویت باری تعالیٰ ممکن ہے اللہ تعالیٰ کے جواب کے اصل میں الفاظ یہ ہیں قَالَ لَنْ تَرٰنِیْ وَ لٰکِنِ انْظُرْ اِلَی الْجَبَلِ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَکَانَہٗ فَسَوْفَ تَرٰنِیْ (اعراف ۷:۱۴۳) یعنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا آپ مجھے ہرگز نہ دیکھیں گے اور لیکن تم پہاڑ کی طرف دیکھو تو اگر وہ اپنی جگہ برقرار رہا تو تم بھی مجھے دیکھ لوگے'' اب دیکھئے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے تو رویت کی نفی فرمادی کیونکہ اس دنیا میں جسمانی آنکھوں سے باری تعالیٰ کا دیکھنا ممکن نہیں ہوسکتا لیکن ساتھ ہی اپنی رویت کو ایک امر ممکن (پہاڑ کا اپنی جگہ برقرار رہنا) کے ساتھ معلق کر کے فَسَوْفَ تَرٰنِیْ کے ذریعہ رویت باری تعالیٰ کا امکان بھی ثابت کردیا نیز لفظ ''سوف'' جو مستقبل بعید کے لیے استعمال ہوتا ہے، اسے استعمال فرما کر اس طرف بھی لطیف اشارہ فرمادیا کہ مستقبل بعید یعنی آخرت میں اس رویت ممکنہ کا وقوع بھی ہو جائے گا۔ لہذا اس آیت سے بھی معتزلہ کا دعوے ثابت نہیں ہوتا۔

۵۸ آیت کا ترجمہ صحیح نہیں ہے۔ آیت کریمہ کے اصل الفاظ یہ ہیں فَقَدْ سَاَلُوْا مُوْسٰٓی اَکْبَرَ مِنْ ذٰلِکَ فَقَالُوْٓا اَرِنَا اللّٰہَ جَھْرَۃً (النساء ۴:۱۵۱) یعنی یہودی اس سے بھی بڑی چیز کا سوال موسےٰ سے کر چکے ہیں (اور وہ یہ ہے کہ) انہوں نے کہا ہمیں کھلم کھلا اللہ کا دیدار کرادے (بقیہ حاشیہ آگے)

قرآن کی یہ آیات واضح طور پر ایک چیز کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ وہ یہ کہ انسانی آنکھ کی بساط ہی اتنی نہیں کہ وہ انوار باری تعالیٰ کا احاطہ کر سکے۔ سو وہ خدا کو دیکھنے کی تب وتاب سے محروم ہے اگر انسانی قویٰ میں اتنی طاقت ہوتی تو خدا اپنے دیدار سے اس دنیا میں ہی انسان کو نوازتا انسانی قویٰ کی موجودہ طاقت کے ساتھ دیدار خدا ناممکن ہے اگر ایسا ہونا ممکن ہوتا تو حضرت موسیٰ جیسے جلیل القدر رسول کو خدا کبھی بھی یہ نہ کہتا کہ تم خدا کا دیدار نہیں کر سکتے پھر جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اصرار کیا تو خدا نے اپنی ایک تجلی ارزاں کی اور وہ اس کی تاب نہ لا سکے۔ یعنی انسانی قویٰ کی حالیہ قوت کے ساتھ خدا کا دیدار ممکن نہیں سو معتزلہ کا نقطہ نظر کافی حد تک درست ہے کیونکہ خود اشاعرہ (۵۹) بھی انسانی اعضاء کی اسی قوت کے ساتھ دیدار خدا کے قائل نہیں۔ بلکہ وہ اعضاء کی قوت بصارت میں ایک مخصوص اضافہ کے بعد اور زمان ومکان کی حدود میں مخصوص تبدیلی کے بعد اس بات کا دعویٰ کرتے ہیں کہ خدا کا دیدار ممکن ہوگا۔ اب وہ دیدار روحانی نہیں بلکہ جسمانی ہوگا۔ معتزلہ کو غالباً اب کوئی اعتراض نہیں (٦٠) کیونکہ وہ بنیادی پتھر جو معتزلہ ہٹانا چاہتے ہیں وہ انسانی قویٰ کی موجودہ قوت دید ہے اب اگر ان قویٰ کی قوت میں فرق ڈال دیا جائے تو جسمانی دیدار پر معتزلہ کا اعتراض کم ہی نہیں ختم ہو جاتا ہے۔ معتزلہ اور اشاعرہ کے افکار میں اس ہم آہنگی کے بعد

(بقیہ حاشیہ) اس آیت سے قطعاً یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آخرت میں اہل جنت کو اللہ تعالیٰ کا دیدار نہیں ہو سکتا۔ اس آیت سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ کفار کو اللہ تعالیٰ کا دیدار نہیں ہو سکتا یا یہ کہ دنیا میں اللہ تعالیٰ کا دیدار نہیں ہو سکتا اور یہ دونوں باتیں ''اشاعرہ'' کو تسلیم ہیں۔

۵۹ یہ بات بھی ''اشاعرہ'' کو تسلیم ہے کہ آنکھیں اللہ تعالیٰ کا ادراک احاطہ کے طور پر نہیں کر سکتیں۔

٦٠ معتزلہ کا اعتراض اس فرق کے بعد بھی بدستور قائم رہتا ہے۔ کیونکہ اس راستہ کا بنیادی پتھر معتزلہ کی نگاہ میں ''انسانی قویٰ کی موجودہ قوت دید'' نہیں بلکہ بقول ان کے اللہ تعالیٰ کی رؤیت کا عدم امکان، اس راستہ کا بنیادی پتھر ہے جب تک ان کی نگاہ میں رویت باری تعالیٰ کا امکان ثابت نہیں ہوتا اس وقت تک زمان ومکان کا اختلاف اور قوت دید میں اضافہ بھی ان کو ''اشاعرہ'' کے ساتھ متفق نہیں کر سکتا۔

غالباً کوئی نمایاں فرق نہیں رہ جاتا۔ اور دونوں کی فکر بنیادی طور پر موافقت اختیار کر لیتی ہے۔

حدیث کے دلائل

معتزلہ امام بخاری کی وہ حدیث جو حضرت عائشہ سے مروی ہے، کا حوالہ دیتے ہیں کہ کسی نے پوچھا کہ کیا خدا کو پیغمبرؐ خدا نے دنیا میں بحیثیت انسان دیکھا ہے" حضرت عائشہ نے فرمایا کہ جو کوئی یہ کہے کہ حضورؐ نے خدا کو انسانی قویٰ کے ساتھ دیکھا ہے وہ جھوٹا ہے۔"

معتزلہ کہتے ہیں کہ امام بخاری کی روایت کردہ اس حدیث کے بعد کسی دلیل کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی (۶۱) اس لیے کہ یہ حدیث قرآن کی متذکرہ آیتوں کے عین مطابق ہے جس میں دیدار جمال خدا کا انکار کیا گیا ہے۔ معتزلہ اشاعرہ کی روایت کردہ حدیث کی روایت کی صحت پر معترض ہیں کہ یہ حدیث صرف ایک (۶۲) واسطہ سے آئی ہے اور یہ متواتر نہیں ہے۔ اب جس حدیث کی روایت ساقط ہوا سے قرآن کے مفاہیم کے ساتھ مطالعہ کیا جانا چاہیے ترمذی کی حدیث ہے کہ "تم خدا کو اس طرح دیکھو گے جیسے کہ چودھویں کے چاند کو دیکھتے ہو" اب اول تو یہ حدیث متواتر نہیں صرف ایک ہی روایت پر اس کی بنیاد ہے مگر اس کے ساتھ اس حدیث کا مضمون اس آیت کے مضمون سے ہم آہنگ نہیں سو اس غیر متواتر حدیث کی حیثیت ساقط ہو جاتی ہے۔

سائنس کے دلائل

منطقی اور سائنسی دلائل سے معتزلہ بڑی ہی معنی خیز بحث کا آغاز کرتے ہیں۔ ان کے

---

۶۱ اس حدیث سے بھی معتزلہ کا مسلک ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اس حدیث سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ شب معراج میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے باری تعالیٰ کا دیدار نہیں کیا ہے۔ اس سے یہ کیسے ثابت ہو گیا کہ آخرت میں بھی اللہ تعالیٰ کا دیدار نہیں ہو سکتا۔

۶۲ یہ بھی بالکل غلط ہے کہ "اشاعرہ" جس حدیث سے رؤیت باری تعالیٰ کو ثابت کرتے ہیں وہ صرف ایک واسطہ سے آئی ہے۔ اول تو رویت باری تعالیٰ کو "اشاعرہ" قرآن پاک سے ثابت کرتے ہیں جیسا کہ حاشیہ ۵۵ میں ایک آیت ہم نقل کر چکے ہیں۔ دوسرے، رویت باری تعالیٰ کی حدیث کا ایک واسطہ سے منقول ہونا بھی غلط ہے کیونکہ یہ حدیث اکیس ۲۱ کبار صحابہ رضی اللہ عنہم سے منقول ہے۔ ملاحظہ ہو شرح عقائد نسفی ص ۵۸۔

سائنسی دلائل کی زد مکانیت کی حدود پر پڑتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ دیکھنے کے لیے کچھ حدود لازم ہیں مثلاً

۱۔قوت بصارت کا ہونا ۲۔دیکھنے والی چیز کا موجود ہونا۔ ۳۔چیز کا زیادہ دور نہ ہونا

۴۔چیز کا زیادہ قریب نہ ہونا۔ ۵۔چیز کا رنگ دار ہونا۔

اب بصارت کی ان بنیادی شرائط اور حدود کو اگر نگاہ (۶۳) میں رکھا جائے تو خدا کے دیدار کا تصور معدوم ہو جاتا ہے۔ مثلاً انسانی آنکھ میں اتنی بصارت نہیں کہ وہ ایسی ہستی کی تاب لا سکے جیسے حضرت موسیٰ اس کی محض ایک تجلی کی جھلک پاتے ہی بے ہوش ہو گئے تھے۔ دوسری حدود کا اطلاق کسی مادی شے پر تو ممکن ہے۔ خدا کی ذات پر ممکن نہیں۔ زیادہ قریب نہ ہونا، سامنے ہونا اور زیادہ دور نہ ہونا یا رنگ دار ہونے کی صفات مادی شے میں تو ہو سکتی ہیں۔ خدا کی ذات ان التزامات سے بری الذمہ ہے لہذا خدا کی ذات کے دیدار کا سوال عبث ہے۔

ث: قرآنی آیات کی تاویل و تعبیر

معتزلہ کے نزدیک قرآن میں بے شمار آیات سے اس مفہوم ہی کی تردید ہو جاتی ہے جو کہ قرآن کی اصل دعوت کا خاصا ہے۔ مثلاً خدا کے ہاتھ، کان (۶۴) ناک اور دیگر اعضا کا تذکرہ

---

۶۳ فاضل مضمون نگار نے دیدار باری تعالیٰ کا مسئلہ شروع کرتے وقت ہی یہ کہا تھا کہ اس دنیا اور آخرت کے لوازمات اور ان دونوں جہانوں کی نوعیت میں بڑا فرق ہے اس لیے ایک جہان کے احوال کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے۔ لیکن اب جب معتزلہ نے آخرت کی رویت کو دنیا کی رویت پر قیاس کرنا شروع کیا تو فاضل مضمون نگار نے ان کی حمایت شروع کر دی اور اپنا لکھا ہوا بھی یاد نہ رہا حالانکہ پہلے لکھ چکے ہیں کہ "اس دنیا اور موجودہ دنیا کی نوعیت میں بڑا فرق ہے۔ ہم اس دنیا کی اور موجودہ دنیا کی نوعیت میں فرق اور امتیاز روا نہ کر کے دونوں کو ایک دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے۔ دونوں کی فطرت میں نمایاں فرق ہے۔

۶۴ قرآن پاک میں کسی مقام پر اللہ تعالیٰ کے "کان" یا "ناک" کا تذکرہ نہیں ہے۔ قرآن میں اللہ تعالیٰ کے لیے صرف ید (ہاتھ) وجہ (چہرہ) ساق (پنڈلی) جنب (پہلو) اور عین (آنکھ) کا تذکرہ ملتا ہے۔

یوں مفہوم دیتا ہے جیسے کہ خدا کوئی بہت بڑا انسان ہو۔ حالانکہ خدا کا بہت بڑا انسان ہونے کا تصور تو رہا ایک طرف اس کے مادی وجود تک کا تصور بہت بڑا گناہ ہے۔ انسانی فکر و ذہن نے خدا کی تعلیمات کے اس تمثیلی انداز سے جو زبان کے مسائل کی بنا پر پیدا ہوا ہے۔ غلط تاثر لے کر انسانی شبیہ پر پتھر اور دھات کے بتوں کی صورت میں اس کی صورت گری کی اور بعد میں خود انہیں خدا مان کر شرک کے مرتکب ہوئے۔ زبان کا جہاں یہ اعجاز و کمال ہے کہ اس سے ہم ایک دوسرے کی بات سمجھ لیتے ہیں وہاں یہ بہت سے مسائل کو پیدا کرنے کی بھی باعث ہے خصوصاً مذہب اور مابعد الطبیعاتی علوم میں زبان کے اس نقص اور عجز سے بے پناہ مسائل پیدا ہوئے ہیں۔ خود قرآن بھی کئی ایک باتیں سمجھانے کے لیے ایسی مثالیں اور الفاظ استعمال کرتا ہے جو کہ ایسے مفہوم میں نہیں ہوتے جیسے کہ وہ بیان کیے گئے ہیں۔ مثلاً قرآن کی یہ آیات حوالہ کے لیے ملاحظہ فرمائیں۔

1- اسی کے لیے عظمت ہے جس کے ہاتھوں میں تمام چیزوں کا قبضہ ہے۔

2- وہ جسے میں نے خود اپنے ہاتھوں بنایا۔

3- بڑا ہی رحیم ہے وہ خدا جو عرش عظیم پر متمکن ہے۔

معتزلہ خدا کے متعلق استعمال شدہ ان الفاظ کو جن میں خدا کے چہرہ، ہاتھ اور آنکھوں کا تذکرہ ہے ان کو مجازی معنوں میں لیتے ہیں۔ ان کا موقف ہے کہ خدا نے محض انسان کو سمجھانے کی غرض سے انسان سے مانوس ان الفاظ کو استعمال کیا ہے گو وہ ان تمام حدود اور صفات سے بالاتر ہے جو کہ ہاتھ، کان پاؤں اور چہرہ کی صورت میں اس سے منسوب کی جاتیں ہیں۔ چنانچہ خدا کی وحدت کا تقاضا ہے کہ ان الفاظ کو ان کے مجازی معانی میں لیا جائے۔ ان کے اصل معنوں میں نہیں ورنہ ہم شرک کے قریب تر ہو جائیں گے۔ اسی طرح معتزلہ فرشتے۔ جنت۔ دوزخ۔ پل صراط۔ کرسی۔ جزاء، سزاء، جن، حوض اور حور وغلمان سب کے مفاہیم میں انحراف اختیار کرتے ہیں اور انہیں بھی ان کے اصل مفاہیم میں نہیں لیتے۔ اب معتزلہ کی ذاتِ خدا کے بارے میں تاویلات تو قابل قبول ہیں مگر ہر شے کے بارے میں اگر ان کی اسی توجیہ کو قبول کر لیا جائے تو پھر قرآن کے ہر لفظ کو اس کے مفہوم میں بدلا جا سکتا ہے اور اس طرح وہ دعوت بھی بدل جاتی ہے جس پر قرآنی تعلیمات کا انحصار ہے لہٰذا اسے کسی طرح بھی صائب قرار نہیں دیا جا سکتا کہ کوئی

جیسے چاہے قرآن کی آیات کو اپنی تاویل وتعبیر سے معنی پہناتا رہے۔ اشاعرہ نے معتزلہ کے اسی مو قف پر اعتراض وارد کیا تھا۔(۶۵)

---

۶۵ ''اشاعرہ'' اس بات سے اتفاق کرتے ہیں کہ ایسی تمام آیات کو جن میں اللہ تعالیٰ کے لیے کسی ایسی چیز کا اثبات ہے کہ جس سے بظاہر اللہ تعالیٰ کے لیے مکان، زمان، جہت یا کسی انسانی عضو کا اثبات ہو رہا ہے، ایسی تمام آیات میں ظاہر اور متبادر معنی مراد نہیں ہیں۔ یہ چیز محل نزاع سے خارج ہے۔ اختلاف اس بات میں ہے کہ جب ظاہر اور متبادر معنی مراد نہیں ہیں تو پھر کون سے معنی مراد ہیں؟ معتزلہ مجازی معنی مراد لیتے ہیں جبکہ اہلسنت کے اسلاف فرماتے ہیں کہ ان آیات پر اس طرح ایمان لایا جائے کہ ان الفاظ سے اللہ تعالیٰ کی جو مراد ہے ہمارا اس پر ایمان ہے اس یقین کے ساتھ کہ ان الفاظ کے ظاہری معنی قطعاً مراد نہیں ہیں۔ کیونکہ اس طرح کے تمام امور متشابہات کے قبیل سے ہیں اور متشابہات کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: فَاَمَّا الَّذين فی قلوبھم زیغ فیتبعون ما تشابہ منہ ابتغآء الفتنۃ و ابتغاء تاویلہٖ وما یعلم تاویلہٗ الا اللہ و الراسخون فی العلم یقولون اٰمنا بہ کل من عند ربنا (آل عمران ۳:۷)

یعنی جن لوگوں کے دلوں میں کجی اور ٹیڑھا پن ہے وہ قرآن پاک کی آیات متشابہات کے پیچھے لگتے ہیں فتنہ انگیزی اور ان کی تاویل کی تلاش میں۔ حالانکہ ان کی تاویل اللہ کے علاوہ اور کوئی نہیں جانتا۔ اور علم (دین) میں رسوخ رکھنے والے کہتے ہیں کہ ہمارا ان پر ایمان ہے (محکم اور متشابہ آیات میں سے) ہر ایک ہمارے رب ہی کی طرف سے (نازل ہوئی ہے)۔

اس آیت کے پیش نظر سلف اہلسنت جس طرح ان متشابہات کے حقیقی اور متبادر ظاہری معنی مراد نہیں لیتے اسی طرح ان کی تاویل اور مجازی معنی مراد لینے سے بھی کنارہ کشی کرتے ہیں کیونکہ پہلی صورت میں آیات تنزیہ کے خلاف ہونے کے باعث فتنہ انگیزی ہوتی ہے اور دوسری صورت میں قرآنی آیت کا معنی اپنے ظن وتخمین سے کرنا لازم آتا ہے جبکہ اللہ تعالیٰ فرما چکے ہیں کہ ان متشابہات کی تاویل اللہ کے علاوہ اور کوئی نہیں جانتا۔ معتزلہ اس آیت کی مخالفت کرتے ہوئے متشابہات کے معنی اپنے ظن وتخمین سے متعین کرتے ہیں حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جس شخص نے قرآن کی تفسیر اپنی رائے سے کی اس نے کفر کیا۔

ج۔خدا کا کرسی پر متمکن ہونا(٦٦)

قرآن میں عرش عظیم اور کرسی کے الفاظ کئی مرتبہ آئے ہیں خدا کا عرش عظیم ہے اور خدا کی کرسی پوری کائنات پر محیط ہے کے الفاظ کئی مرتبہ قرآن میں آئے ہیں اب کیا خدا کرسی یا عرش سے مراد واقعی کوئی تخت یا کرسی ہے یا کرسی سے مراد خدا کی گرفت یا اور کوئی شے ہے معتزلہ کرسی کو اس کے اصل معنوں میں نہیں لیتے۔ بلکہ کرسی سے کچھ مختلف معانی مراد لیتے ہیں نیز خدا کا کرسی پر ہونا انسانی اور مکانی حدود میں آجاتا ہے جس سے خدا کی لامحدودیت پر حرف آتا ہے اور یہ شرک اور ضلالت ہے۔ پس معتزلہ کے نزدیک کرسی پر متمکن ہونے کے معنی اس کے باجلالت اور باجبروت ہونے کے ہیں۔

2-عدل

کیا خدا عدل کرنے کا پابند محض ہے؟ یہ سوال اسلامی الٰہیات کے علاوہ دیگر ادیان اور فلاسفہ کے نزدیک بھی بڑا اہم ہے۔معتزلہ کا تو وجود بھی اسی سوال کا مرہون منت ہے یونانیوں کے نزدیک بھی یہ سوال بڑا اہم تھا چنانچہ ارسطو اور دیگر فلاسفہ نے اس بات کی تبلیغ کی کہ خدا عدل کرنے کا پابند محض ہے وہ عدل کرنے کے علاوہ کچھ کرنے پر قادر نہیں۔یونانی فلاسفہ کائنات میں مجرد اور سخت قسم کے قوانین کی کارفرمائی کے قائل تھے۔جن میں کوئی لچک یا کوئی تبدیلی نہیں غالباً اسی بنا پر میکڈونلڈ نے معتزلہ کے نظریہ عدل کو یونانی فکر کی پرچھائیں بتایا تھا حالانکہ معتزلہ کا نقطہ نظر ان کے اپنے دلائل پر مبنی تھا جسے وہ قرآن حکیم کی آیت کے حوالوں سے پیش کرتے تھے۔

اہل سنت فقہا کے نزدیک خدا عدل کا پابند محض نہیں ہے عدل کرنا اس کی فطرت اور اس کی ذات کا عین تقاضا تو ضرور ہے مگر وہ عدل کرنے پر مجبور نہیں وہ جو چاہے کرے وہ تمام قسم کی پابندیوں سے ماوراء، بالا اور اعلیٰ ہے۔وہ کسی ضابطہ اور اصول کا اس طرح پابند نہیں جیسے کہ ہم پابند ہیں۔فقہا کے نزدیک نیکی اور بدی کی فطرت بھی خدا ہی کی رہین منت ہے اور ہم نیکی اور بدی دونوں کا ادراک خود اپنے حواس یا عقلی تک بندیوں سے نہیں کر سکتے بلکہ اس کے برعکس وحی کے ذریعے اور خدا کے احکامات کی معرفت ہمیں نیکی اور بدی کا شعور حاصل ہوتا ہے وحی کے بغیر

---

٦٦ لفظ ''استواء'' کا ترجمہ ''تمکن'' سے کرنا صحیح نہیں ہے۔ ''متمکن ہونا'' کی جگہ اگر ''مستوی ہونا'' کہہ دیا جاتا تو احتیاط کے زیادہ قریب ہوتا۔ یہ بھی متشابہات کے قبیل سے ہے۔

نہ تو کسی علم الٰہیات کا وجود ممکن ہے اور نہ کسی فلسفہ اخلاق کا تعین ممکن ہے۔

معتزلہ نے قدیم فقہا کے ان نظریات پر شدید اعتراضات وارد کیے اور کہا کہ نیکی اور بدی کا شعور ہم فہم و دلیل سے حاصل کرتے ہیں کہ نیکی کیا ہے اور اس کے حدود کیا ہیں بدی کیا ہے اور اس کا دائرہ کار کیا ہے اس کا ادراک ہمیں عقل و دلیل سے حاصل ہوتا ہے۔ اس طرح معتزلہ اخلاقیات اور الٰہیات کی علیحدہ حدود کا اقرار کرتے ہیں۔ النظام خلفاء عباسی کا منظور نظر وزیر اور ایک عظیم معتزلی تھا۔ اس نے خاص طور پر اس امر کی تعلیم دی کہ خدا اس دنیا میں یا دنیائے آخرت میں اپنی پیدا کردہ مخلوق کے لیے سوائے انصاف کے کچھ نہ کرنے پر مجبور ہے۔ النظام نے کہا صرف یہی نہیں کہ وہ انصاف کے سوا کچھ نہیں کرتا۔ بلکہ وہ اس کے علاوہ کچھ کرنے کی استطاعت ہی نہیں رکھتا "النظام" کے اس انتہا پسندانہ نقطہ نظر سے سوائے اس کے کچھ مترشح نہیں ہوتا کہ النظام نے خدا کے خیر محض ہونے کے پردے میں خود اس کی ذات کے مختار کل ہونے کی تکذیب کردی۔ جو صریحاً بعید از انصاف اور ماورائے حقیقت چیز تھی۔ معتزلی فلسفی النظام کا نقطہ نظر میکڈونلڈ کے نزدیک یونانیوں کے افکار کا پرتو ہے، جس میں وہ کائنات کو مجرد اور ٹھوس قسم کے اصولوں پر مبنی تصور کرتے ہیں۔ لیکن میکڈونلڈ کا نظریہ مکمل حقیقت نہیں ہے۔ بلکہ یہ اس کی محض مسلمانوں کے افکار کو یونانیوں کے افکار کا چربہ ثابت کرنے کی ایک بھونڈی سی کوشش ہے۔ کیونکہ معتزلہ نے اپنے ان افکار کے سلسلے میں یونانیوں کے افکار کا حوالہ دینے کی بجائے قرآن کی ان آیات کا حوالہ دیا ہے جن سے ان کے نقطہ نظر کی تدوین ہوئی۔ مندرجہ ذیل (٦٧) آیات معتزلی تصور عدل کو واضح کرتی ہیں۔

1- خدا اپنے بندوں سے ناانصافی نہیں کرتا۔

2- خدا کسی کی ذرہ برابر نیکی کو بھی کو ضائع نہیں کرے گا اور ذرہ بھر بدی کو بھی فراموش نہیں کرے گا۔

---

٦٧ معتزلی "تصور عدل" سے اگر مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عدل کرتا ہے، ظلم کرنے سے وہ منزہ اور پاک ہے اگرچہ قدرت اس کے خلاف پر بھی اسے حاصل ہے جیسا کہ ابوالہذیل کا قول ہے تو یہ ہمارے خلاف نہیں اور اگر "نظام" کا تصور عدل یہ ہے کہ خلاف عدل پر اللہ کو قدرت ہی حاصل نہیں ہے تو ان آیات سے یہ بات قطعاً ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ ان آیات سے تو صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ظلم نہیں کرتا۔ خلاف عدل پر قدرت کی نفی ان آیات سے ثابت نہیں ہوتی اور نہ یہ کہ وہ عدل پر مجبور محض ہے۔

معتزلہ کے نزدیک انسان کسی حد تک آزاد بھی ہے کیونکہ آزادی کے بغیر کسی فرد پر کسی گناہ کی فرد جرم عائد نہیں کی جا سکتی اور نہ کسی نیکی کے صلہ کا اسے استحقاق حاصل ہے۔ البتہ خدا کسی پر بوجھ اس کی حیثیت سے زیادہ نہیں ڈالتا لہذا جیسا کہ کانٹ نے بھی کہا تھا کہ "میں کر سکتا ہوں تو مجھے چاہیے کہ کروں" انسان کو نیکی کی راہ پر چلنا چاہیے اور ہر انسان کو اتنی ہی سزا ملے گی جتنی کہ وہ کوئی بدی کرتا ہے۔ اور اتنی ہی جزا ملے گی جتنی کہ وہ نیکی کرتا ہے۔ جیسا کہ اس باب کے شروع میں واضح کیا جا چکا ہے کہ معتزلہ کے پیش رو قدریہ تھے۔ جنہوں نے بنو امیہ کے مظالم کے خلاف آواز بلند کی اور جبریہ کا منہ توڑ جواب دیا یہاں قدریہ اور معتزلہ کا موقف ایک ہے کیونکہ قدریہ معتزلہ کی طرح انسان کی شخصی یا اجتماعی آزادی کو تسلیم کرتے ہیں اور وہ اس کو جزا و سزا کا سزاوار اس کے اسی استحقاق آزادی کی بناء پر قرار دیتے ہیں۔ قدریہ اور معتزلہ کے نزدیک انسانی آزادی میں اور خدا کے منصف ہونے میں ایک منطقی تعلق ہے۔ کیونکہ خدا کا انصاف پسند ہونا تبھی مستحسن قرار پاتا ہے جب کہ اس نے انسان کو کسی حد تک عمل بد یا عمل صالح کی آزادی دے رکھی (٦٨) ہو اس کے بغیر

٦٨۔ یہ بات بالکل درست ہے کہ کسی حد تک انسان کو عمل صالح یا فعل بد کے کرنے میں آزادی حاصل ہونی چاہیے ورنہ جزاء و سزا کا مسئلہ باطل ہو جاتا ہے۔ "یہ کسی حد تک آزادی" اشاعرہ کے ہاں باحسن وجوہ پائی جاتی ہے۔ کیونکہ انسان کے اختیاری افعال میں دو حیثیتیں پائی جاتی ہیں خلق اور کسب۔ اشاعرہ کا کہنا ہے کہ "خلق" اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے اور "کسب" بندہ کی طرف سے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُوْنَ (الصّٰفّٰت ٣٧:٩٦) یعنی اللہ نے تمہیں اور تمہارے اعمال کو پیدا کیا ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ (البقرہ ٢:٢٨٦) یعنی ہر نفس کے لیے جزاء و سزا اس کے کسب کی بنیاد پر ہوگی۔ اشاعرہ نے پہلی آیت کی بنیاد پر فرمایا ہے کہ افعال عباد کا خالق اللہ ہے اور دوسری آیت کی بنیاد پر کہا کہ بندہ اپنے افعال اختیاریہ کا کاسب خود ہے۔ اور جزاء و سزا کا مدار "کسب" پر ہے "خلق" پر نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ افعال غیر اختیاریہ کے خالق اگرچہ اللہ تعالیٰ ہیں لیکن چونکہ ان میں بندہ کے کسب کو کچھ دخل نہیں اس لیے افعال غیر اختیاریہ پر جزاء و سزا مرتب نہیں ہوتی۔ لیکن اشاعرہ کے برعکس معتزلہ نے انسان کو جزاء و سزا کی ضرورت کے ماتحت افعال اختیاریہ میں "کسی حد تک آزادی" دینے کی بجائے خدا کے مقابل حقیقی معنی میں انسان کو "خالق" بنا ڈالا۔ افعال اختیاریہ کا خالق انسان کو مان کر انہوں نے اپنی مصنوعی توحید کے غبارہ سے ساری ہوا خود ہی نکال ڈالی۔

کسی شخص پر عقوبت نہیں کی جاسکتی کیونکہ آزادی دیے بغیر کسی کے کسی فعل پر گرفت بذلتہ ظلم ہے اب چونکہ وہ ظالم نہیں۔ لہٰذا انصاف اور عدل کا تقاضا ہے کہ اس کی طرف سے عمل صالح یا عمل بدکی اجازت ہو۔ اب خدا چونکہ عادل ہے اور انسان اپنے اعمال میں آزاد، لہٰذا خدا عدل کرنے پر مجبور محض۔

3- جزا و سزا کا مسئلہ

جزا و سزا کا مسئلہ دراصل خدا کے عادل ہونے کے تصور کے ساتھ منسلک ہے یعنی اگر خدا منصف ہے تو وہ عمل صالح کی جزا اور عمل بد کی سزا ضرور بالضرور دے گا کیونکہ یہ عدل کا عین اقتضاء ہے کہ جتنی کسی نے نیکی کی ہو اس کی اتنی جزا اور جتنی بدی کی ہو اسکی اتنی سزا مل کر رہے خدا نے بھی قرآن میں اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ

(۱) "خدا کا وعدہ ہے کہ وہ ایمان والوں کو اور ایمان والیوں کو باغات سے نوازے گا"

(۲) "بدکار لوگ دوزخ کا ایندھن ہوں گے"

(۳) "جس نے ذرہ بھر نیکی کی اسے اس کا انعام ملے گا اور جس نے ذرہ بھر بدی کی اسے اس کی سزا ضرور ملے گی"

اس مسئلہ کی اہمیت یوں ہے کہ قدماء یعنی اہل سنت اور اور اشاعرہ اس امر پر زور دیتے تھے کہ خدا کے لیے کسی کو محض نیک ہونے پر جنت دینا لازم نہیں یا خدا مکلف نہیں کہ انسان کو بدی کرنے پر لازمی طور پر دوزخ میں بھیجے۔ لیکن ان فقہاء کے برعکس جیسا کہ عدل کے سلسلہ میں بتایا گیا ہے معتزلہ اس امر پر زور دیتے تھے کہ خدا نیکی کی جزا اور بدی کی سزا دینے پر مجبور ہے اور وہ اس کے سوا کچھ نہیں کر سکتا۔ معتزلہ کا یہ نقطہ نظر بھی جیسا کہ عدل کے سلسلے میں تھا قرآنی آیات (۶۹) پر مبنی تھا مگر اشاعرہ نے کہا کہ جزا و سزا محض خدا کا انعام اور ناراضی ہے اور ہم اسے اس قسم کی حسابی حدود میں مقید نہیں کر سکتے۔ کیونکہ وہ کائنات کی حقیقت اولی اور مختار کل ہستی ہے۔ اگر ہم اسے معتزلہ کی طرح یہ کرنے اور یہ نہ کرنے کا پابند قرار دے دیں تو وہ ذات مختار کل کی بجائے مجبور محض

---

۶۹ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ قرآنی آیات سے اللہ تعالیٰ کا مجبور ہونا قطعاً ثابت نہیں ہوتا یہ معتزلہ کا اپنا ڈھکوسلہ ہے جسے وہ خواہ مخواہ قرآن پاک کے سر مڑھنا چاہتے ہیں۔ اللہ کی شان تو یہ ہے فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ (البروج ۸۵:۱۶) یعنی وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے اور لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ (الانبیاء ۲۱:۲۳) یعنی اس سے اس کے کیے کا کوئی پوچھنے والا بھی نہیں۔

ذات ہوگی جو کہ خدا کی ذات پر رکیک حملہ کے مترادف ہے۔

4- منزلہ بین المنزلتین

امام بصری سے جب پوچھا گیا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب مسلمان جنت میں جائے گا یا دوزخ میں، تو پیشتر کہ امام صاحب جواب دیتے۔ واصل بن عطاء نے کہا کہ وہ کفر اور ایمان کی درمیانی منزل (۷۰) پر ہوگا۔ یعنی اس کی منزل بین المنزلتین جنت و دوزخ ہوگی۔ جب ایک آدمی کلمہ گو ہو جاتا ہے۔ تو اس پر دوزخ کی آگ حرام ہو جاتی ہے مگر جب وہ کسی گناہ کبیرہ کا مرتکب ہوتا ہے۔ تو وہ اپنے عمل سے ثابت کرتا ہے کہ اس کا ایمان متزلزل ہے اور وہ پورے طور پر مومن نہیں رہا۔ لہٰذا وہ نہ جنت میں جائے گا اور نہ دوزخ میں۔ اسی طرح نہ وہ صاحب ایمان ہے اور نہ وہ کافر۔ کیونکہ حضورؐ نے بار بار اس بات پر زور دیا ہے کہ وہ شخص جو گناہ کبیرہ (عمل بد) کرتا ہے صاحب ایمان نہیں ہوسکتا۔

5- امر بالمعروف و نہی عن المنکر

قدریہ کے معبد الجہنی اور غیلان دمشقی نے اپنے نظریات پیش کرنے کے ساتھ ساتھ جس چیز پر سب سے زور زیادہ زور دیا وہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر تھا۔ یعنی اچھے کام کرنے کی تبلیغ و تلقین کی جائے اور اعمال بد سے منع کیا جائے۔ یہ نظریہ معتزلہ اور اشاعرہ میں بظاہر اپنے اختلاف کا کوئی جواز نہیں رکھتا۔ کیونکہ دونوں ہی اوامر کی تبلیغ کو ضروری تصور کرتے ہیں اور منکرات سے منع کرتے ہیں اور کوئی نظریہ یا تحریک اس کے بغیر زور نہیں پکڑ سکتی خود اسلام کے جلد پھیلنے کا راز بھی اسی حکم میں ہے مگر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی جس طرح تاویل عباسیوں

۷۰۔ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ ایمان "تصدیق" قلبی کا نام ہے۔ گناہ کبیرہ کے ارتکاب سے چونکہ اس تصدیق قلبی کا زوال نہیں ہوتا اس لیے مرتکب کبیرہ کو ایمان سے خارج قرار نہیں دیا جا سکتا۔ خلاصہ یہ کہ جب تک تصدیق قلبی کا زوال نہیں ہوتا وہ شخص بدستور مومن رہے گا اور جب تصدیق قلبی میں زوال آجائے گا تو وہ کافر ہو جائے گا۔ ایمان و کفر کے درمیان کوئی تیسری صورت بن ہی نہیں سکتی۔

کے عہد میں ہوئی۔ وہ بڑی قابل افسوس تھی۔ منصور خلیفہ اور المامون نے جس طرح معتزلہ کی سرپرستی کی اس سے گو معتزلہ عارضی طور پر تو مضبوط ہو گئے مگر حقیقت میں ان کی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے پردے میں جبر و تشدد کی کاروائیاں انہیں لے ڈوبیں اور وہیں سے معتزلہ کا زوال شروع ہو گیا۔ معتزلہ نے اپنے زمانہ عروج میں تبلیغ کے لیے مبلغ بھیجے مگر انہوں نے جس طرح حکومت کے عہدہ داروں قاضیوں اور دوسرے اکابرین کو معتزلی عقائد اپنانے پر مجبور کیا وہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی بنا پر ہی تھا۔ اس سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا تصور ہی معدوم ہو گیا اور لوگ اس فرض سے جان بوجھ کر کوتاہی برتنے لگے۔ معتزلہ کا نقطہ نظر یہ تھا کہ ہر انسان پر تبلیغ دین فرض عین ہے اور اسی طرح برائی سے روکنا بھی فرض عین ہے اس کے ثبوت میں گو قرآن سے دلائل دیے جا سکتے ہیں مگر معتزلہ نے اس کا استعمال غلط کیا چنانچہ لوگ معتزلہ سے بد ظن ہوتے چلے گئے اور اعتزال سرکاری مذہب ہونے کے باوجود پھیلنے پھولنے کی بجائے سوکھتا چلا گیا۔ بلکہ جب اس کے خلاف اشاعرہ نے علمِ بغاوت بلند کیا اور حضرت امام احمد بن حنبل نے مسئلہ خلق قرآن پر قاضی احمد داؤد کے فتاوی کو تسلیم نہ کیا تو عام لوگوں کا رویہ بھی معتزلہ کے خلاف نفرت انگیز ہو گیا اور معتزلہ اپنے منطقی زوال کی طرف بڑھنا شروع ہو گئے۔

6- ذریعۂ علم

معتزلہ اور اشاعرہ کے درمیان علم کے ذرائع پر بڑی طویل بحث کا آغاز ہوا معتزلہ عقل و دلیل کو تمام تر علم کی کسوٹی قرار دیتے تھے اور حواس اور عقل کو ہی تمام تر علم کی بنیاد قرار دیتے تھے اس کے برعکس اشاعرہ وحی اور وجدان (۱۷) کو علم کا بنیادی ذریعہ قرار دیتے تھے۔ ان کے نزدیک عقل

---

۱۷ ''وحی و وجدان'' کو اگر فاضل مضمون نگار ایک ہی سمجھ رہے ہیں تو بالکل غلط ہے اور اگر ''وحی'' کو اپنے معنی میں اور ''وجدان'' کو اپنے معنی میں لے رہے ہیں تو پھر تو یہ بات غلط ہے کہ اشاعرہ یونانیوں کے اصلاحی ''وجدان'' کو ''علم کا بنیادی ذریعہ'' قرار دیتے ہیں۔ اشاعرہ کے نزدیک ''اسباب علم'' تین ہیں (۱) حواس سلیمہ (۲) خبر صادق (۳) عقل۔ اور اشاعرہ کے نزدیک حواس سے مراد حواس خمسہ ظاہرہ ہیں اور حواس خمسہ باطنہ (حس مشترک، خیال، وہم، متصرفہ، حافظہ) جن کا اثبات فلاسفہ یونان کرتے ہیں تو ان کے دلائل تام نہ ہونے کے باعث (بقیہ حاشیہ آگے)

ودلیل بھی حقیقت اولیٰ تک رسائی حاصل کرنے میں ناکام رہتی ہیں۔صرف وحی ہی معیاری علم کہلانے کی مستحق ہے۔معتزلہ قرآن کی اہمیت سے بے بہرہ تو نہیں تھے۔مگر انہوں نے قرآن کو تمام علوم کی کسوٹی ماننے کی بجائے عقل ودلیل کی کسوٹی پر قرآن کو پرکھنا اور جانچنا شروع کردیا اور وہ اپنی اس کج فہمی میں اتنے بڑھ گئے کہ ایک فلسفیٔ اسلام نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ ہم محض ایک معمولی سی نص قرآن پر اپنے عقل ودلیل کے پیمانے نہیں توڑ سکتے اس کے برعکس امام غزالی نے تجربے سے اس حقیقت کو منکشف کردیا کہ حواس کا علم بھی کوئی معیاری علم نہیں ہے حواس بھی انسان کو حقیقت کا علم دینے سے قاصر ہیں۔المختصر معتزلہ حواس اور عقل کو معیاری علم کا بنیادی ذریعہ مانتے تھے اور اشاعرہ وحی اور وجدان کو معیاری علم کا بنیادی ستون گردانتے تھے اور حواس، عقل اور دلیل کو ثانوی حیثیت دیتے تھے(۷۲)۔

متذکرہ بالا معتزلہ کے ان بنیادی نظریات کے علاوہ بھی (۷۳) چند عقائد ایسے ہیں جن پر اشاعرہ اور معتزلہ میں بڑا اشدید اختلاف رائے تھا۔ان میں رضا اور ناراضگی کا خدا کی ذات میں نہ ہونا۔یاجوج ماجوج سے انکار،منکر نکیر اور کراماً کاتبین سے انکار۔جن،فرشتے،معراج اور جنت و دوزخ سے انکار شامل ہے۔عذاب قبر،قبولیت دعا،دجال،المیز ان،معجزات کے بھی منکر تھے ان

(گزشتہ حاشیہ) اشاعرہ انہیں تسلیم ہی نہیں کرتے ہیں۔جن امور کو فلاسفہ یونان حواس باطنہ کے مدرکات قرار دیتے ہیں،اشاعرہ ان امور کو مدرکات عقل میں شامل کرتے ہیں۔جب اشاعرہ ''وہم'' (ایک حاسۂ باطنی بقول فلاسفۂ یونان) جس کا دوسرا نام ''وجدان'' ہے، کو تسلیم ہی نہیں کرتے تو اس کو ایک مستقل ''علم کا بنیادی ذریعہ'' قرار دینے کا کوئی مطلب نہیں۔''خبر صادق'' میں اشاعرہ خبر رسول یعنی ''وحی'' کو بھی شامل کرتے ہیں۔

۷۲۔ بات صرف اتنی ہے کہ ''وحی'' جو ''خبر صادق'' کی ایک قسم ہے،اس میں غلطی کا احتمال نہیں جبکہ ''حواس'' اور ''عقل'' (عقل میں ''دلیل'' بھی شامل ہے) کا غلطی کرنا ایک حقیقت ثابتہ ہے۔

۷۳۔ فاضل مضمون نگار نے اپنے طویل مضمون میں حوالہ دینے کی زحمت بالکل گوارا نہیں فرمائی۔جس کے باعث قاری ذکر شدہ مسئلہ کے بارے میں اصل ماخذ سے موازنہ نہ کرسکنے کے سبب تشکیک کا شکار ہوجاتا ہے۔اگر موصوف اختصار کے ساتھ مسائل میں اختلاف کی نوعیت باحوالہ ذکر کرتے تو ہم بھی بشرط ضرورت کچھ عرض کردیتے۔

کے علاوہ معتزلہ حاضر امام کو تسلیم کرتے تھے۔ اور مجتہد کو فقہی غلطی سے مبراء خیال کرتے تھے۔ یا جوج ماجوج، دجال اور اسی طرح کی دیگر موجودات سے ان کے انکار کے دلائل تقریباً وہی ہیں جو انہوں نے کرسی پر خدا کے متمکن ہونے کے سلسلے میں دیے ہیں یا قرآن کی آیات کی تاویل و تعبیر کے ضمن میں پیش کیے ہیں۔ ان کا نظریہ تھا کہ یہ تمام متذکرہ تصورات مادی اشیاء نہیں بلکہ روحانی ادراکات پر مبنی ہیں۔

معتزلہ کی عقلیّت پرستی

معتزلہ کے متذکرہ بالا مذہبی اور فلسفیانہ نظریات و عقائد کا جائزہ لیتے ہوئے سب سے نمایاں طور پر جو بات ابھر کر سامنے آتی ہے وہ مسائل کے بارے میں معتزلہ کا عقلی زاویہ نگاہ ہے۔ انہوں نے چونکہ علم کی بنیاد حواس اور عقل پر رکھی تھی اس لیے انہوں نے ہر اس چیز سے انکار کر دیا جو ان کی منطق اور ان کی عقلی شعبدہ بازیوں کے عین مطابق نہ تھی۔ اور تو اور انہوں نے اس سلسلے میں قرآن کو بھی معاف نہ کیا اور اس کی اصطلاحات کی اوّلاً تو تاویلات کیں تاکہ قرآن کی ان دیکھی حقیقتوں کو وہ عقلی تقاضوں کے مطابق استوار کر سکیں مگر جہاں تحریف نما تاویل بھی کام نہ دے سکی وہاں انہوں نے تاویل کو بھی رد کر کے صاف طور پر قرآن کے منافی نقطہ نظر کو بھی قبول کر لیا جس سے مسلمانوں میں فکری اور مذہبی مناقشات کا باب کھل گیا اور صدیوں سے مسلمان لایعنی مسائل پر آپس میں ہی سر پھٹول کرتے چلے آ رہے ہیں۔ معتزلہ یونانیوں کی عقلیات کی تقلید میں اتنا آگے چلے گئے کہ پھر واپس آنا ان کے بس میں نہ رہا سو انہوں نے جیسا کہ اوپر بتایا گیا ہے معجزات، کرامات، جنت، دوزخ، جن غرضیکہ اس نوع کی ہر شے سے انکار و تاویل کا ایک لمبا سلسلہ شروع کر دیا۔ ان چیزوں کو تو چھوڑیے خود خدا کی ذات بھی ان کی ان عقلی شعبدہ بازیوں کی زد سے نہ بچ سکی۔ چنانچہ خود خدا کی ذات کو ایک ایسی مجرد اکائی بنا کر رکھ دیا۔ جو کہ تمام قسم کی صفات سے محروم اور اپنی مخلوق سے لاتعلق ایک وحدت ہے۔ معتزلہ کی ذات خدا کی عقلی تعبیرات بذات خود اسلام کے تصور ذات الٰہی کے خلاف ہیں۔ اسی بنا پر اشاعرہ نے ان کے خلاف بھرپور اعتراضات کیے اور معتزلہ کے فکری مغالطوں کی تصریح و توضیح کر کے ان کی اصلاح کی طرف توجہ دلائی۔

نظریات کی اشاعت میں معتزلہ کی جارحیت

معتزلہ کی تارخ کا یہ پہلو بڑا نمایاں ہے کہ انہوں نے اپنے نظریات وافکار کی اشاعت میں انتہائی جارحانہ انداز اختیار کیا۔ معتزلہ کے پیش رو معبد الجہنی اور غیلان دمشقی کا رویہ ارباب اقتدار کے متعلق بڑا ہی جارحانہ اور سخت تھا وہ دونوں واضح طور پر لوگوں کو بنوامیہ کے اقتدار کے خلاف بھڑکاتے رہے اور ان کی حکومت کو ظالم اور جابر قرار دیتے رہے یہاں تک تو ان کا رویہ اس لحاظ سے قابل قبول تھا کہ انہوں نے ملوکیت کی چکی میں پسے ہوئے عوام کو آمرانہ اور ملوکانہ نظام کے خلاف بولنے اور اٹھنے کا حوصلہ دیا۔ مگر ان کا جارحانہ انداز خود ان کے لیے نقصان دہ ثابت ہوا اور اموی خلفاء نے ان دونوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا(۴۷) ان کا لہوان کی برپا کی ہوئی تحریک کو ایک مہمیز ضرور دے گیا۔ چنانچہ ان کے نظریات عوام میں گہری جڑیں پکڑنے لگے۔ واصل بن عطاء اور عمرو بن عبید کا انداز بھی بڑا جارحانہ تھا۔ انہوں نے اور تو اور خود اپنے استاد کے متعلق بھی یہی طرز تخاطب اختیار کیا۔ انہوں نے اپنے استاد کے بولنے سے پیشتر ہی سائل کے ساتھ قیل وقال شروع کر دی مگر جب ان کے استاد نے انہیں اعتزل عنا کی تادیب کی تو انہوں نے اپنی غلطی کا احساس کرنے اور اپنے استاد کے نقطہ نظر کو جاننے کی بجائے مسجد کے دوسرے کونے میں اپنا درس کھول لیا اور وہاں بڑی شد ومد اور بڑے سخت انداز میں مسائل کا تجزیہ اور اموی افکار کا محاکمہ شروع کر دیا۔ ان کے بعد النظام، الخیاط، ابن الحصین اور دوسرے معتزلہ کی تحریرات بھی اس بات کا منہ بولتا ثبوت ہیں کہ وہ اپنے نظریات کی اشاعت میں بڑے جارح تھے اس کا نتیجہ دوطرفہ ہوا ایک تو یہ کہ خود انہیں عوام میں جلد پذیرائی حاصل ہوگئی اور دوسرے یہ کہ ان کے خلاف جلد ہی اشاعرہ کی تحریک اٹھ کھڑی ہوئی جس نے خود ان کے نظریات کی بھرپور انداز

۴۷۔ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ ''معبد جہنی'' اور غیلان دمشقی'' کا قتل حکومت کے جبر وتشدد اور ظلم وستم کے باعث نہیں بلکہ ان دونوں حضرات کی فتنہ انگیزی اور خلاف اسلام عقائد کی نشرو اشاعت کے باعث وقوع میں آیا۔ غیلان دمشقی کے قتل کا فیصلہ تو حضرت عمر بن عبدالعزیز جیسے خلیفہ راشد کا کیا ہوا تھا اگرچہ اس پر عمل ہشام بن عبدالملک کے زمانے میں ہوا۔

میں بیخ کنی شروع کر دی۔

معتزلہ کے اکابرین اور علماء نے اپنے نظریات کی اشاعت میں اپنے پیش رؤوں پر مناظروں میں بڑی ہی سخت تنقید کی ان کا طرز تخاطب بڑا سخت ہوتا۔ خصوصاً خلیفہ المامون کے دربار میں منعقد ہونے والے مناظروں میں ان کا لب ولہجہ افسوس ناک حد تک سخت اور برہم کر دینے والا تھا مگر اس کے باوجود اشاعرہ اور دوسرے مخالف مناظرین معتزلہ کا مقابلہ کرتے اور ان کی فکری بے راہ روی کا محاسبہ کرتے۔ اور ان کی فقہاء اور محدثین کے بارے میں درشت زبان کے جواب میں دلیل سے گفتگو کرتے۔ معتزلہ نے اپنے نظریات کی اشاعت میں حکومت کی مشینری سے بھی بالجبر کام لیا اور جبراً معتزلی نظریات کے احکام صادر کرائے اور ایسے عمال حکومت کے خلاف اقدام کیا جو معتزلی نہ تھے۔ معتزلہ نے امام الحرمین حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے خلاف مسئلہ خلق قرآن پر جو سلوک کیا وہ معتزلہ کے ظلم اور جارحیت کا سب سے بڑا منہ بولتا ثبوت ہے۔ امام صاحب پر ہی کیا موقوف انہوں نے دوسرے اکابر علماء اور فقہا پر بھی التزامات اور اعتراضات کی بوچھاڑیں کیں اور انہیں دربار عباسیہ میں ذلیل وخوار تک کرنے میں کوئی کوتاہی نہ کی۔

معتزلہ کی خدمات

معتزلہ کے علماء اور مناظرین کی سب سے بڑی خصوصیت یہ تھی کہ وہ ایک طرف تو علمی بصیرت کے لحاظ سے اپنے عہد میں یگانہ (۷۵) روزگار تھے دوسرے وہ یونانیوں کے فلسفہ وفکر سے آگاہ تھے غیر مسلموں کی مذہبی کتب اور ان کے علوم وافکار سے خوب واقف تھے مگر سب سے زیادہ انہیں جس بات نے ممتاز کر دیا۔ وہ ان کا علم الکلام اور منطق ودلیل پر مکمل اور وسیع عبور تھا۔ انہوں نے ہمیشہ اپنے مذاکروں اور مباحثوں میں مسائل کے تجزیہ میں اور دلیل وحجت بازی میں منطق

۷۵۔ یہ صحیح نہیں کہ معتزلہ "علمی بصیرت کے لحاظ سے اپنے عہد میں یگانہ روزگار تھے" بلکہ ان کے مقابلہ میں متکلمین اہلسنت علوم عقلیہ اور نقلیہ دونوں میں زیادہ بصیرت ومہارت اور رسوخ وپختگی کے حامل تھے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے معتزلہ کی فکری غلطیوں کی بالکل صحیح نشاندہی کر کے انہیں لاجواب کر ڈالا۔

اور علم الکلام کے استعمالات سے نکتہ سنجیاں اور معنی آفرینیاں پیدا کیں۔ لوگ جوق در جوق ان کے مناظروں کو سننے آتے اور ان کی دلچسپ قیل وقال سے متاثر ہو کر ان کی تعریف کرتے۔ المامون نے جو کہ خود منطق اور علم الکلام پر قادر تھا ان کی پیٹھ ٹھونکی المنصور نے اپنے دوست عمرو کی موت پر مرثیہ لکھا۔ جو کہ کسی عالم کی وفات پر کسی حکمران کا اپنی نوعیت کا واحد مرثیہ ہے۔ عوام کا دین اپنے حکمرانوں کے دین پر ہوتا۔ اس کہاوت کے مطابق اس دور میں لوگوں میں معتزلی افکار کا عروج ہوا۔ المامون نے اپنے دربار میں مناظروں کا اہتمام کیا اور وہ مختلف ادیان اور اسلام کے مذہبی فرقوں کے مابین مباحثوں اور مناظروں کو بڑے التزام سے سنتا اور منطق اور دلیل کی شعبدہ بازیوں سے حظ اٹھاتا۔ المامون کی ان کوششوں سے علم کلام اور منطق کو بڑا عروج حاصل ہوا۔ اور لوگ اس کی تحصیل میں مشغول ہو گئے۔ آج بھی اسلامی مدرسوں میں منطق اور علم الکلام پڑھانے کا انصرام ان ہی ادوار کی شکست کی آواز ہے۔

معتزلی مناظروں نے جہاں مسلم فرقوں کے ساتھ علمی چپقلشوں میں نمایاں مقام حاصل کیا وہاں انہوں نے اسلام پر معترض غیر مسلموں کے ساتھ بھی زبردست معرکہ آرائیاں کیں اور ان کے اعتراضات کے مسکت ترین جوابات دے کر قبولیت عامہ حاصل کی۔ مگر جہاں معتزلہ نے غیر مسلموں کے اعتراضات کی بوچھاڑ سے اسلام کا دفاع کیا وہاں معتزلہ نے اسلام کے سیدھے سادھے موقف اور عام فہم مسائل کو اپنی منطقی اور کلامی نکتہ آفرینیوں سے گورکھ دھندا بنا کر رکھ ڈالا۔ اس طرح مسلمانوں کو سیدھے سادھے اسلام کی بجائے عقلی قیل وقال میں الجھا دیا جس سے اسلام عام لوگوں سے دور ہو گیا۔ کیونکہ اسلام کی تفہیم پیچیدہ ہوتی چلی گئی۔ لوگوں کی اسلام پر عمل پیرائی میں نمایاں کمی ہوتی چلی گئی۔ غالباً یہی وجہ تھی جس کی بنا پر امام مالک، امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل جیسے عظیم فقہاء نے اسلام کے مسائل کو منضبط کر کے عام لوگوں کے لیے سہولت پیدا کرنے کا اہتمام کیا مگر معتزلہ جب اقتدار کے ساتھ وابستہ ہوئے، بنو عباس نے جب معتزلہ کو سرکاری مذہب کی حیثیت دی اور المنصور نے جو عمرو بن عبید کا بچپنے کا دوست اور ہم جماعت تھا، عمرو کے نظریات کی ترویج و اشاعت میں سرکاری مشینری کو جھونک دیا۔ اور المامون نے عمال حکومت کے ذریعے معتزلی عقائد اپنانے پر عوام کو اور خواص کو مجبور کیا تو مسئلہ

خلق قرآن پر امام احمد بن حنبل کے ساتھ نہایت افسوس ناک معتزلہ نے تو تو کار شروع کی او رانہیں اذیت دی۔ان ادوار میں قاضیوں تک کے عقائد کی چھان بین کی گئی۔قاضی احمد بن داؤد معتزلی نے بنوعباس کے خلفاء کے ایماپر ہی اہل حق علما کے خلاف دارو گیراور تقریر کا سلسلہ شروع کیا۔اور یہ حقیقت ہے کہ معتزلہ نے دلائل سے اپنا موقف ثابت کرنے کی بجائے جب سے اپنا موقف حکومت کے توسط سے عوام پر مسلط کرنے کی کوشش کی عین اسی دن سے معتزلہ کے خلاف نفرت کا جذبہ ابھرنا شروع ہوااور یہی جذبہ اشاعرہ کے لیےاپنے نظریات بنانے انہیں عوام کے سامنے پیش کرنے میں معاون بنا(۷۶)اس طرح معتزلہ آہستہ آہستہ عوام میں غیر مقبول ہوتے گئے اوران کی جگہ اشاعرہ نے لے لی۔

مگران تمام اعتراضات اور باتوں کے باوجود معتزلہ کا مقام مسلم فکر میں بڑااہم اور ممتاز رہاہے علمی دنیا میں معتزلہ کا کردار قابل قدر رہاہے انہوں نے مسلمانوں میں فلسفہ وفکر کورواج دیاانہوں نے مسلمانوں کوعلم الکلام اور منطق کی تعلیم دی اور منطق کے استعمالات سے مسلمانوں کو آگاہ کیا۔معتزلہ مسلمانوں میں اولین فکری تحریک کے بانی مبانی ہیں۔انہوں نے یونانی فلسفیوں کے افکار ونظریات کا مطالعہ کیا۔انہیں تنقیدی نقطہ نظر سے پڑھا۔ان کی تشریحات وتوضیحات لکھیں اورانہیں اسلام کے ساتھ ہم آہنگ کرنے کی کوششیں کیں۔اس طرح انہوں نے اسلام کو ایک عقلی تحریک ثابت کرنے اور بنانے میں نمایاں کردار سرانجام دیا۔انہوں نے یونانی اور دیگر زبانوں کی علمی اور فلسفیانہ کتابوں کے تراجم کیے۔ان پر حواشی لکھےاور مسلمانوں میں فلسفیانہ افکار کی آبیاری کی معتزلہ نے قرآنی آیات اور اصطلاحات کی بھی عقلی تعبیرات کیں۔اور دین اسلام کی عقل وفہم کے ساتھ مفاہمت کرائی۔ان کے ان کارناموں سے غیر مسلموں کے منہ ٹوٹ گئے۔اور دین اسلام کی دوسرے ادیان پر برتری ثابت کی۔جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمانوں میں

---

۷۶ اشاعرہ نے جو کچھ کیاوہ حقیقی اسلام جوصحابہ وتابعین رضی اللہ عنہم کے توسط سےان تک پہنچا تھا،اس کے دفاع اورحمایت میں کیانیز اس احساس ذمہ داری کی بناپر کیا جواسلام کے عقائد و نظریات کوان کی اصلی صورت میں محفوظ رکھ کرآئندہ نسلوں تک پہنچانے کے سلسلہ میں ان پر عائد ہوتی تھی۔اس میں معتزلہ کے خلاف عوامی نفرت کے جذبہ کے ہونے یانہ ہونے کو کچھ دخل نہیں تھا۔

فتنۂ الحاد پیدا (۷۷) نہ ہوسکا۔اس کے برعکس معتزلہ کی کوششوں سے غیر مسلموں نے بھی اسلام کو قبول کرلیا۔معتزلہ نے غیر مسلموں کو ترکی بہ ترکی جواب دے کر اسلام کی دھاک لوگوں کے دلوں پر بٹھادی۔اہل علم مسلمانوں میں معتزلہ کا بڑا چرچا رہا ہے انہوں نے مابعد الطبعیاتی اور الٰہیاتی مسائل کی تدوین کی اور ان علوم کے مسائل کے متعلق قرآن کا نقطہ نظر سمجھنے اور سمجھانے میں بڑا اہم کردار ادا کیا۔کئی ایسے مسائل بھی چھیڑے۔جو فلسفہ وحکمت میں اس سے پہلے موجود نہ تھے۔خصوصاً معتزلہ کا وہ دور فراموش نہیں کیا جاسکتا۔جب معتزلہ نے اموی حکمرانوں کے ظلم کے خلاف آواز اٹھائی اور ان کی آمریت کو قبول کرنے سے انکار کردیا۔اموی حکمرانوں کی خونچکانیوں پر مہر بلب رہنے کی بجائے یا ان کی تائید کرنے کی بجائے ان کی مخالفت میں دار ورسن کے مرحلے ہنسی خوشی جھیل لیے۔معتزلہ نے یونانی فکر کی بھی تدوین نو کی، ضخیم یونانی اور نادر عجمی کتابوں کو دور دراز سے حاصل کیا ان کے تراجم کیے ان پر توضیحی اشارات لکھے اور کئی ایک پر تنقیدیں لکھیں اور تشریحات رقم کیں۔اس طرح معتزلہ نے صرف مسلم ہی نہیں غیر مسلم فلسفہ کی بھی خدمات انجام دیں اور یونان کے بعد مرنے والی تحریک فلسفہ کو زندگی بخشی۔اس طرح انہوں نے فلسفہ کی علمی روایات کو آنے والی نسلوں تک منتقل کرکے پوری نوع انسانی پر احسان عظیم کیا۔معتزلہ نے موجودہ فلسفے کا بنیادی اصول عقل یعنی مجرد عقلیت کو علم کی بنیاد کے طور پر اپنایا۔اس طرح معتزلہ نہ صرف مسلمانوں میں عقلیت کے بانی مبانی ٹھہرے بلکہ تحریک احیائے العلوم کے بعد اٹھنے والی یورپی تحریکات فلسفہ کے بھی سرخیل اور مربی بنے۔

معتزلہ کے دوسرے مکاتب فکر پر اثرات

مسلمانوں میں بھی معتزلہ کے افکار کا بڑا گہرا اور نمایاں اثر ملتا ہے خصوصاً ان کے بعد اٹھنے والی تحریک اشاعرہ بھی ان سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی۔متقدمین یعنی سلف پر معتزلہ کی

۷۷۔ معتزلہ کے مختلف فرقوں کی تاریخ اور ان کے نظریات کا مطالعہ کرنے سے یہ بات بخوبی واضح ہوجاتی ہے کہ نہ صرف یہ کہ معتزلہ نے خود الحاد پھیلایا بلکہ الحاد کے اصول وقواعد مدون کرگئے جن پر بعد کے ملحدین نے اپنے الحاد کی عمارت کی بنیادیں استوار کیں۔

تنقید سے ان کے اپنے افکار میں خاطر خواہ تبدیلی آئی انہیں اپنے وجود کو برقرار رکھنے کے لیے منطق اور علم الکلام کی تحصیل کرنا پڑی۔ انہوں نے بھی یونانی فلسفہ کا مطالعہ کیا اور عقل و دلیل جو اصلاً معتزلہ کے ہتھیار تھے انہیں لے کر خود معتزلہ پر حملہ کر دیا اور معتزلہ کے عقائد کی گمراہیوں کو واضح کرنا شروع کیا۔ یہ لوگ اشاعرہ تھے۔ انہوں نے زیادہ تر ان مسائل ہی کو فلسفہ میں رواج دیا۔ جنہیں معتزلہ اپنے مباحث کا نشانہ بنا چکے تھے۔ جس سے معتزلہ کی علمی برتری ظاہر ہوتی ہے۔ اشاعرہ اور دوسرے مسلمانوں کے مکاتب فلسفہ نے معتزلہ کا نقطہ نظر فلسفیانہ مباحث کے بارے میں من و عن قبول تو نہ کیا مگر انہوں نے ان کے طریق تخاطب اور طرز کلام کو ضرور اپنایا انہوں نے معتزلہ کے چھیڑے ہوئے مسائل فلسفہ پر غور و خوض کیا ان کے دلائل کا تجزیہ کیا اور قرآن و حدیث میں مستغرق ہوئے اور اپنے نظریات کے ثبوت معتزلہ کی طرح عقلی انداز میں فراہم کر کے گراں قدر خدمات سرانجام دیں انہوں نے بھی عقل کی برتری اتنی تو ضرور قبول کی کہ دوسروں کے سامنے اپنے نظریات کو دلیل کے ترازو ہی میں تول کر پیش کیا۔ انہوں نے نقل کو اتنی ہی اہمیت دی جتنی کہ مسائل کے استنباط میں ناگزیر تھی ورنہ انہوں نے عقل کو اپنے مباحث میں زیادہ سے زیادہ پذیرائی دی۔ اور دلیل و حجت کو اس کا مقام عطا کیا۔ یہ معتزلہ کا ہی اثر ہے کہ آج بھی مسلم علما نقلی دلائل کے ساتھ ساتھ عقلی دلائل کو بھی اہمیت دیتے ہیں مگر معتزلہ کا سب سے نمایاں اثر جو مسلمانوں کے دوسرے فرقوں پر پڑا۔ وہ الٰہیاتی امور میں غور و فکر ہے معتزلہ کی تحریک فلسفہ سے قبل الٰہیاتی امور پر بحث و نظر نہ صرف ضیاع اوقات گردانا جاتا تھا بلکہ مذہبی نقطہ نظر سے بھی غیر مستحسن قرار دیا جاتا تھا۔ مگر معتزلہ نے جب الٰہیاتی امور پر غور و بحث کو رواج دیا تو علماء تو ایک طرف رہے عام مسلمان الٰہیاتی مسائل کے بارے میں اپنی دلچسپی ظاہر کرنے لگے۔ ان ہی دلچسپیوں کا نتیجہ کہ نکلا کہ مسلمانوں میں فلسفیانہ مسائل پر بحث و تکرار ہونے لگی اور ان مسائل پر اپنا اپنا نقطہ نظر پیش کیا جانے لگا، مختلف فرقوں کی طرف سے مسائل کی مختلف تشریحات سے جہاں ایک طرف عام لوگوں کے لیے اسلام کو سمجھنے میں دقتیں پیش آئیں وہیں فلسفیانہ اور اسلامی مسائل کی منضبط صلاحیتیں بھی سامنے آئیں خصوصاً چاروں اماموں نے عام لوگوں کے لیے مسائل کی تعبیرات و تشریحات کر کے اسلام پر عمل کرنے کی سہولت میں اضافہ کر دیا۔ الٰہیاتی مسائل کے

شکوک وشبہات بھی دور ہونے لگے۔اور لوگوں کو اس کائنات اور کائنات کی حقیقت اولیٰ کے بارے میں گوناگوں نقطہ ہائے نظر میسر آئے ورنہ معتزلہ سے پہلے لوگ اپنی لاعلمی کے اندھیرے میں ٹامک ٹوئیاں مارنے کے سوا کچھ نہ جانتے تھے معتزلہ(۷۸) کے ہاتھوں اور ان کے توسط سے دوسرے مسلم فرقوں کی طرف سے اسلامی فکر کا انضباط بھی ان ہی کے کمالات کا رہین منت ہے۔

---

۷۸ معتزلہ سے پہلے لوگ یعنی صحابہ وتابعین رضی اللہ عنہم کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ "اپنی لاعلمی کے اندھیرے میں ٹامک ٹوئیاں مارنے کے سوا کچھ نہ جانتے تھے" بالکل غلط ہے۔ وحی الٰہی کی روشنی میں اپنے عقائد ونظریات کی صحت جانچنے والے "لاعلمی کے اندھیرے میں نہیں تھے بلکہ اپنی عقل بیمار ہی کو سب کچھ سمجھ لینے والے "لاعلمی کے اندھیرے میں ٹامک ٹوئیاں" مار رہے تھے۔

جانوروں کی حلت وحرمت کے اصول

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ

آج کل رضا خانی حضرات کی طرف سے متعدد رسائل ''کوے'' کی حرمت پر شائع ہو رہے ہیں۔ حالانکہ ہمارے علاقہ میں عام طور پر پایا جانے والا ''کوا'' بالاتفاق بلا کراہت احناف کے نزدیک حلال ہے۔ ایک بالکل صاف اور واضح مسئلہ کو عوام کی جہالت سے ناجائز فائدہ اٹھاتے ہوئے علماء حق کو بدنام کرنے کے لیے استعمال کیا جارہا ہے اور آئے دن نت نئے مضامین اس پر لکھے جارہے ہیں۔ جدید رسائل تصنیف ہورہے ہیں اور قدیم کتابوں کو از سر نو شائع کیا جارہا ہے۔

احمد رضا خان صاحب (م ۱۳۴۰ھ:۱۹۲۱ء) کا ایک رسالہ ''دفع زیغ زاغ'' ملقب بلقب تاریخی ''رامی زاغیاں'' ۱۳۲۰ھ کا لکھا ہوا اب مکتبہ حامدیہ لاہور کی طرف سے ''رسائل رضویہ جلد اول'' میں شائع کیا گیا ہے۔ چیچہ وطنی کے ایک صاحب نے ایک کتابچہ ''الغراب الخبیث فی مراۃ القرآن و الحدیث'' نامی حال ہی میں تصنیف فرما کر شائع کیا ہے۔ بریلویوں کے ایک بڑے عالم مولوی غلام رسول سعیدی صاحب نے ''زاغ معروف کا شرعی حکم'' کے عنوان سے ایک مضمون لکھا جو ماہنامہ ''عرفات'' لاہور۔ بابت ماہ اکتوبر ۱۹۷۶ء میں چھپا۔ جبکہ ماہنامہ ''رضاءِ مصطفیٰ'' بابت ماہ ستمبر ۱۹۷۶ء میں بریلویوں کے مفتی مختار احمد صاحب نے اس موضوع پر خامہ فرسائی کی تھی۔

جہاں تک مسئلہ کا تعلق ہے وہ بالکل واضح ہے کیونکہ جانوروں کی حلت وحرمت میں ان کے قد کاٹھ کو دخل ہے نہ ان کی شکل وصورت کو۔ نیز جانوروں کے حلال یا حرام ہونے میں ان کے حلیہ اور رنگ کی کوئی تاثیر ہے نہ ان کے نام کی بلکہ کسی بھی جانور کے حرام ہونے میں جو چیزیں موثر ہیں فقہاء کرام نے ان کو درج ذیل چار چیزوں میں منحصر کر دیا ہے۔ چنانچہ علامہ ابن عابدین شامی ....فرماتے ہیں۔

و فی الكفاية والمؤثر فی الحرمة الايذاء و هو طورا يكون بالناب و تارة يكون بالمخلب او الخبث و هوقد يكون خلقة كمافی الحشرات والهوام و قد يكون بعارض كمافی الجلالة
(ردالمختار: ص۳۰۴: جلد۶)

ترجمہ: کفایہ میں ہے کہ کسی جانور کے حرام ہونے میں مؤثر ''ایذاء'' ہے یہ ایذاء (جو موثر فی الحرمت ہے) کبھی کچلی کے ذریعہ ہوتی ہے (مثلاً شیر، بھیڑیے چیتے وغیرہ میں) اور کبھی پنجے سے (مثلاً عقاب، شکرے، باز وغیرہ میں) یا (مؤثر فی الحرمت) خباثت ہے یہ خباثت کبھی پیدائشی ہوتی ہے جیسے حشرات الارض (چوہا، کیچوا وغیرہ) اور ہوام (بھڑ، بچھو وغیرہ) میں اور کبھی عارضی جیسے جلالہ۔

اس عبارت سے ثابت ہو گیا کہ کسی بھی غیر منصوص التحریم جانور کے حرام ہونے کے صرف چار سبب ہیں۔

۱: ایذاء بالناب۔۲: ایذاء بالمخلب۔۳: خباثت خلقی۔۴: خباثت عارضی۔

''ایذاء بالناب'' اور ''ایذاء بالمخلب'' حرمت کے یہ دونوں سبب شریعت کی اصطلاح میں ان جانوروں کے اندر پائے جاتے ہیں جو کچلی والے دانتوں اور پنجوں کے ذریعہ شکار کرتے ہیں۔ محض کچلی والا ہونا یا پنجے والا ہونا مراد نہیں ہے۔ کیونکہ اونٹ کچلی والا ہے اور کبوتر وغیرہ پنجے والے جانور ہیں لیکن حرام نہیں ہیں۔ وجہ یہی ہے کہ اونٹ اپنے کچلی والے دانتوں اور کبوتر اپنے پنجوں کے ذریعہ شکار نہیں کرتا۔

اب پنجے کے ذریعہ شکار کرنے کا مطب فقہاء کرام کی زبانی معلوم کیجیے چنانچہ فقہاء لکھتے ہیں کہ:۔

فالمراد بذی الخطفة مايخطف بمخلبه من الهواء كالبازی و العقاب.
(حاشیہ ہدایہ اخیرین: ص۴۲۴)

ذوالخطفۃ (وہ پرندہ ہے جو پنجے سے شکار کرتا ہے) سے وہ پرندہ مراد ہے جو اپنے پنجے کے ذریعہ (فضا میں) ہوا ہی سے شکار کو اچک لے جیسے باز، عقاب وغیرہ۔

تیسری چیز جو کسی جانور کے حرام ہونے میں مؤثر ہے وہ "خباثت خلقیہ" ہے جو بقول فقہاء حشرات الارض اور زہریلے کیڑے مکوڑوں میں پائی جاتی ہے یا پھر ان جانوروں میں جن کی فطری غذاء ہی مردار ونجاست ہوتی ہے۔

چوتھی چیز جو مؤثر فی الحرمت ہے وہ "خباثت عارضیہ" ہے یہ عارضی خباثت بقول فقہاء عظام "جلالہ" میں پائی جاتی ہے۔جلالہ کی تعریف یہ ہے۔

الجلالة هي التي تعتاد اكل الجيف و النجاسات و لا تختلط فيتغير لحمها فيكون منتنا	جلالہ وہ جانور ہے جو صرف مردار اور نجاسات کھانے کا عادی ہو جس کے باعث اس کے گوشت میں تغیرآ کر بدبودار ہوجائے۔

(قاضی خان علی ہامش الہندیہ ص۳۵۹ ج۳)

عارضی خباثت جب تک باقی رہے گی وہ جانور حرام رہے گا اور جب اسے مسلسل حلال غذا کھلائی جائے اور اس کے گوشت سے بدبو ختم ہوجائے تو اس کا کھانا حلال ہوجائے گا۔

اس تفصیل کے بعد آیئے ہم دیکھتے ہیں کہ "معروف کوے" میں جانوروں کی حرمت کے چار اسباب میں سے کوئی سبب پایا جاتا ہے یا نہیں؟

شیر، بھیڑیے کی طرح کوے میں کچلی والے دانتوں کا نہ ہونا تو بالکل ظاہر ہے البتہ کوے میں پنجے یقیناً ہوتے ہیں۔لیکن معروف کوا اپنے پنجوں سے شکار نہیں کرتا ہے۔کیونکہ پنجوں سے شکار کرنے کا مطلب پہلے بیان کیا جاچکا ہے کہ پنجہ کے ذریعہ فضا میں ہوا ہی سے اپنے شکار کو اچک لے جیسے عقاب، باز وغیرہ لیکن کوا بے چارہ اپنے پنجوں سے ہوا کے اندر شکار تو کیا کرے گا وہ تو زمین پر پڑی ہوئی بوٹی وغیرہ کو بھی اپنے پنجوں سے نہیں اٹھا سکتا بلکہ چونچ میں پکڑ کر لے جاتا ہے۔

حرمت کا تیسرا سبب "خباثت خلقیہ" ہے جو حشرات الارض زہریلے کیڑے مکوڑوں اور محض مردار ونجاست خور جانوروں میں ہوتی ہے۔کوا حشرات الارض میں شامل ہے نہ زہریلے کیڑے مکوڑوں میں اور نہ محض مردار ونجاست خور ہے گو حلال غذا کے ساتھ ساتھ کوا مردار اور

نجاست بھی کھالیتا ہے لیکن یہ حرام ہونے کے لیے کافی نہیں۔ چنانچہ فقہاء کرام لکھتے ہیں۔

واما مایختلط فیتناول النجاسة و الجیف و یتناول غیرھا علی وجہ لایظھر الر ذالک فی لحمہ لا باس باکلہ. (قاضی خان علی ہامش الہندیہ: ص ۳۵۹ ج ۳)	ترجمہ: جو جانور خلط کرتا ہو یعنی نجاست اور مردار کے ساتھ ساتھ دوسری پاک چیزیں بھی کھاتا ہو اور اس مردار و نجاست خوری کا اثر اس کے گوشت میں ظاہر نہ ہوا ہو تو ایسے جانور کے کھانے میں کوئی حرج نہیں۔

حرمت کا چوتھا سبب ''خباثت عارضیہ'' ہے جو بقول فقہاء ''جلالہ'' میں پائی جاتی ہے اور جلالہ کی تعریف آپ پہلے پڑھ چکے ہیں کہ یہ وہ حلال جانور ہے جو صرف مردار اور نجاسات کھانے کے باعث بدبودار گوشت والا ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ ''معروف کوا'' محض مردار اور نجاست کھانے والا نہیں ہے بلکہ مرغی کی طرح دونوں ہی چیزیں کھالیتا ہے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ (م ۱۸۲ھ: ۷۹۸ء) کے نزدیک حرمت کا ایک اور سبب بھی ہے اور وہ ہے کسی جانور کی خوراک میں مردار ونجاسات کا غلبہ۔ چنانچہ ملک العلماء امام علاؤالدین ابوبکر کاسانی رحمۃ اللہ علیہ (م ۵۸۷ھ: ۱۱۹۱ء) فرماتے ہیں۔

فحصل من قول ابی حنیفة رحمتہ اللہ علیہ ان مایخلط من الطیور لا یکرہ اکلہ کالدجاج و قال ابو یوسف رحمہ اللہ یکرہ لان غالب اکلہ الجیف (بدائع الصنائع ص ۴۰ ج ۵)	امام ابوحنیفہؒ کے قول سے معلوم ہوا کہ جو پرندے حلال وحرام دونوں طرح کی غذا کھاتے ہیں وہ مکروہ نہیں ہیں جیسے مرغی اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مکروہ ہیں کیونکہ ان کی غالب غذا مردار ہے۔

اس عبارت سے معلوم ہو گیا کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر کسی جانور کی غذا میں مردار ونجاسات کا غلبہ ہو تو وہ بھی حرام ہے یہی وجہ ہے کہ وہ عام پھرنے والی مرغی کو بھی مکروہ قرار دیتے ہیں۔

وقال ابو یوسف رحمه الله تعالیٰ یکرهُ العقعق کما یکره الدجاجة المخلاة.	امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ عقعق مکروہ (تحریمی) ہے جیسا کہ عام کھلی پھرنے والی مرغی مکروہ ہے۔

(قاضی خان علی ہامش الہندیہ:
ص ۳۵۷ ج ۳)

امام ابو یوسفؒ کے مسلک پر گو فتوے نہیں ہے فتویٰ امام ابوحنیفہؒ (م ۱۵۰ھ: ۷۶۷ء) کے قول پر ہے لیکن بایں ہمہ اگر کوئی شخص امام ابو یوسفؒ کے غیر مفتی بہ قول کو اپناتے ہوئے ''معروف کوے'' کو مکروہ قرار دینا چاہے تو

اولاً: اسے یہ حق نہیں پہنچتا کہ امام ابوحنیفہؒ کے مقلدین پر اعتراض کرے۔

ثانیاً: چونکہ بالعموم مرغیاں کھلی اور آزاد پھرتی رہتی ہیں اس لیے اس کو ''وصایا شریف'' کے ''مرغ پلاؤ'' سے بھی دستبردار ہونا پڑے گا۔

ثالثاً: پھرنے والی مرغی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یقیناً مکروہ ہے گو اس کی نجاست خوری اتنی زیادہ بھی نہ ہو کہ اس کا گوشت بدبودار ہو جائے کیونکہ اس صورت میں ''جلالہ'' کے حکم میں ہونے والا ''معروف کوا'' امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی مکروہ نہیں ہے کیونکہ اس کی اکثر غذا مردار و نجاست نہیں ہے بلکہ اس کی اکثر غذا دانے، روٹی اور درختوں میں لگے ہوئے پھل وغیرہ پاک اشیاء ہیں۔ گو کبھی کبھی بعض نجاسات اور مردار بھی کھالیتا ہے۔

اور یہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ کسی جانور کے حلال یا حرام ہونے میں اس کے رنگ، حلیہ، شکل، قد کاٹھ اور نام وغیرہ امور کو قطعاً دخل نہیں ہے۔ لہٰذا اب جس کا جی چاہے اس ''معروف کوے'' کو ''غُـــرابِ اَبْـقَـــع'' میں شامل کر لے (جیسا کہ صاحب ''الغراب الخبیث'' کا خیال خام ہے) یا ''عقعق'' میں داخل مان لے اور اگر جی چاہے تو ''معروف کوے'' کو کوے کی کسی اور قسم میں سے قرار دے لے اور اگر چاہے تو ''غراب'' کے تمام اقسام سے خارج کوئی اور جانور قرار دے دے ہمیں اس سے کوئی سروکار نہیں۔ ہم تو صرف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ یہ ''معروف کوا'' ایک جانور ہے جس میں حرمت کا کوئی شرعی سبب نہیں

پایا جاتا لہٰذا وہ بالا جماع حلال ہے۔

اگر کوئی صاحب اس کو عقعق قرار دیتے ہیں تو ملک العلماء امام علاء الدین کاسائیؒ (م ۵۸۷ھ:۱۱۹۱ء) فرماتے ہیں۔

والعزاب الذی یاکل الحب و الزرع و العقعق و نحوھا حلال بالا جماع.	وہ کوا جو صرف دانے اور کھیتی کھاتا ہے اور عقعق وغیرہ بالا جماع حلال ہے۔

(بدائع الصنائع ص ۳۹ ج ۵)

اور اگر کوئی صاحب اس کو "غـرابِ اَبْقع" یعنی چتکبرا کوا قرار دینا چاہیں تو بڑی خوشی سے اور اگر اس کو "غراب اسود" یعنی خالص سیاہ کوا قرار دینا چاہیں تو سر آنکھوں پر کیونکہ علامہ اکمل الدین محمد بابرتی (م ۷۸۶ھ:۱۳۸۴ء) "غراب ابقع" اور "غراب اسود" کی تین قسمیں بیان کرتے ہیں۔

امـا الغراب الابقع و الاسود فهو انـواع ثـلثة نـوع يلتـقـط الحب و لا يـاكل الجيف و ليس بمكروه و نوع لا يـا كل الا الجيف و هو الذى سماه الـمـصنف الابقع و انه مكروه و نوع يـخـلـط يـا كل الحب مرة و الجيف اخـرىٰ و لم يذ كره فى الكتاب و هو غيـر مـكـروه عـنـده مكروهٌ عندابى يوسفؒ و الاخير هو العقعق..	غراب ابقع اور غراب اسود کی تین قسمیں ہیں ایک قسم صرف دانے چگتی ہے مردار خور نہیں ہے یہ مکروہ نہیں ہے اور ایک قسم صرف مردار خور ہے مصنفؒ نے اسی کو "ابقع" کہا ہے یہ مکروہ ہے اور ایک قسم دونوں طرح کی غذائیں کھا لیتی ہے۔ کتاب (قدوری) میں اس کا ذکر نہیں ہے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مکروہ ہے اسی قسم کو عقعق کہتے ہیں۔

(عنایہ علی ہامش الفتح ص ۴۹۹ ج ۹)

لہٰذا جو لوگ معروف کوے کو "غراب ابقع" یا "غراب اسود" مانتے ہیں ان کو اسے مذکورہ تین قسموں میں سے اس قسم میں داخل ماننا ہوگا جو حلال وحرام دونوں طرح کی چیزیں

کھانے والی ہے یعنی عقعق۔ لیکن چونکہ پہلے ہم بحوالہ "بدائع" لکھ آئے ہیں کہ "عقعق" بالا جماع حلال ہے اور اس مذکورہ بالا عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ "عقعق" میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے لہٰذا تطبیق کی صورت یہ ہے کہ عقعق کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم کی خوراک میں نجاست اور مردار غالب ہے۔ عقعق کی اس قسم میں اختلاف ہے۔ دوسری قسم کی خوراک میں چونکہ نجاست اور مردار کا غلبہ نہیں ہے اس لیے وہ بالا جماع حلال ہے اور ہمارے علاقہ کا یہ "معروف کوا" عقعق کی اسی دوسری قسم میں شامل ہونے کے باعث بالا جماع حلال ہوگا۔

بعض بریلوی مغالطات کا جواب

مسئلہ غراب کی اس مختصر توضیح کے بعد اب ہم رضا خانی حضرات کے بعض مغالطات کا جواب پیش کرتے ہیں۔

پہلا مُغالطہ:

مولوی غلام رسول سعیدی صاحب نے پہلے تو یہ حدیث شریف پیش کی ہے۔

عن عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن فى الحرم الغراب و الحدأة والعقرب والفارة و الكلب العقور.	حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ پانچ جانور کل کے کل فاسق ہیں جن کو حرم میں بھی قتل کر دیا جائے گا، کوا، چیل، بچھو، چوہا اور باؤلا کتا۔

(صحیح بخاری جلد اول: ص ۲۴۶: وصحیح مسلم جلد اول: ص ۴۰۱)

اس کے بعد موصوف نے "عنایہ" اور "مرقات شرح مشکوۃ" وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ ان پانچ جانوروں کو ان کی "خباثت" کی وجہ سے فاسق کہا گیا ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ کوا خبیث

جانور ہے اور قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ (الاعراف: ۱۵۷)	اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، حرام کرتا ہے ان پر خبیث چیزوں کو

لہٰذا ثابت ہوا کہ کوا حرام ہے۔(ملخصا عرفات اکتوبر ۱۹۷۶ء)

جواب: سعیدی صاحب نے جس طرح خوف خدا کو بالائے طاق رکھتے ہوئے دجل وتلبیس سے کام لیا ہے اس کی نظیر صرف ان کے ہم مسلک علماء کی تحریر سے مل سکتی ہے۔ مذکورہ حدیث میں کوے کی جو قسم مراد ہے اس کی توضیح دوسری حدیث میں کر دی گئی ہے۔ چنانچہ سعیدی صاحب نے ''مسلم شریف'' کا جو حوالہ پیش کیا ہے اسی میں وہ حدیث بھی موجود ہے، جس میں تصریح کر دی گئی ہے کہ وہ ''غراب'' جس کا قتل حرم میں بھی جائز ہے اس سے مراد ''غراب ابقع'' ہے اور غراب ابقع کی تفسیر کرتے ہوئے امام نوویؒ (م۶۷۶ھ: ۱۲۷۷ء) فرماتے ہیں۔

واما الغراب الابقع فهو الذى فى ظهره و بطنه بياض	غراب ابقع وہ کوا ہے جس کی پشت اور پیٹ پر سفیدی ہو۔

(نووی شرح مسلم: ص۳۸۱: ج۱)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ (م۸۵۲ھ: ۱۴۴۹ء) فرماتے ہیں۔

الابقع و هو الذى فى ظهره اوبطنه بياض.	غراب ابقع وہ کوا ہے جس کی پشت یا پیٹ پر سفیدی ہو۔

(فتح الباری: ص۳۲: ج۴)

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ (م۱۰۵۲ھ: ۱۶۴۲ء) غراب ابقع کی تفسیر میں رقمطراز ہیں۔

زاغ بيشه كه سياه و سفيد مى باشد و درپشت و شكم وى سفيد باشد. (اشعة المعات ص ۳۷۷، ج ۲)	غراب ابقع وہ جنگلی کوا ہے جو سیاہ و سفید ہوتا ہے اور اس کی پشت اور پیٹ پر سفیدی ہوتی ہے۔

ان حوالجات سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ حدیث شریف میں جس کوے کو حرم میں قتل کرنے کی اجازت دی گئی ہے اور جسے فاسق قرار دیا گیا ہے وہ غراب ابقع ہے جس کے پیٹ اور پیٹھ پر سفیدی ہوتی ہے اور بقول شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ وہ جنگلی کوا ہے جس کے پیٹ اور پشت پر سفیدی ہوتی ہے اور جہاں تک اس کی غذا کا تعلق ہے تو صاحب عنایہ لکھتے ہیں۔

والمراد به الغراب الذی یاکل الجیف هو المروی عن ابی یوسف رحمه الله (ہدایہ مع الفتح ص ۶۷ ج ۳)	حدیث میں جس کوے کا ذکر ہے (غراب ابقع) اس سے وہ کوا مراد ہے جو صرف مردار خور ہو یہی امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے۔

لہٰذا ثابت ہوگیا کہ حدیث پاک میں جس کوے کو فاسق کہا گیا ہے وہ بقول شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ (۱) جنگلی ہے۔ (۲) اس کے پیٹ اور پیٹھ پر سفیدی ہوتی ہے۔ (۳) بقول فقہاء کرام اس کی غذا صرف مردار ہے۔ اس کے برعکس یہ معروف کوا نہ جنگلی ہے نہ اس کے پیٹ اور پیٹھ پر سفیدی ہے اور نہ اس کی غذا صرف مردار ہے لیکن ان تمام حقائق کو نظر انداز کرتے ہوئے کس خیرہ چشمی سے سعیدی صاحب زاغ معروف کو حدیث پاک کا مصداق بتانے پر تلے ہوئے ہیں۔

اگر تھوڑی دیر کے لیے ہم یہ تسلیم بھی کرلیں کہ حدیث شریف میں جس کوے کا ذکر ہے وہ یہی ''معروف کوا'' ہے اور اسی کو ''خباثت'' کی بنا پر ''فاسق'' کہا گیا ہے۔ تو سعیدی صاحب کو معلوم ہونا چاہیے کہ حدیث میں مذکورہ پانچ جانوروں کو ان کے ''عادۃً مبتدی بالاذی'' یعنی ابتداً اذیت دینے والا ہونے کے باعث ''فاسق'' کہا گیا ہے۔ گویا ان کی ''خباثت'' ان کا ابتداء اذیت دینا ہے اور یہ خباثت حرمت کو مستلزم نہیں ہے جو خباثت حرام ہونے کی علت ہے اس کا ذکر اجمالاً پہلے کردیا گیا ہے اور اگر سعیدی صاحب یہ سمجھے ہوئے ہیں کہ ہر خباثت مستلزم حرمت ہے خواہ وہ کسی معنی کے اعتبار سے ہو۔ تو پھر انہیں لہسن اور پیاز وغیرہ کو بھی حرام قرار دینا چاہیے کیونکہ قرآن وحدیث میں ان پر بھی خبیث کا اطلاق آیا ہے

چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

و مثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة نِ اجتثت من فوق الارض مالها من قرار. (ابراہیم:۲٦)	اور خبیث بات کی مثال خبیث درخت کی طرح ہے جسے زمین کے اوپر سے اکھاڑ لیا گیا اس کے لیے کوئی قرار نہیں ہے۔

اس آیت میں جس ''شجرہ خبیثہ'' کا ذکر ہے اس کی تفسیر میں بریلویوں کے ''صدر الافاضل'' مولوی نعیم الدین مرادآبادی صاحب رقمطراز ہیں۔

''مثل اندرائن کے جس کا مزہ کڑوا، بونا گوار یا مثل لہسن کے بدبودا''

اور بریلویوں کے ''حکیم الامت'' مفتی احمد یار خان صاحب لکھتے ہیں

''جیسے ستیاناسی، لہسن، گندنا وغیرہ بدبودار درخت جن کی نہ تو جڑیں زمین میں پھیلی ہوتی ہیں اور نہ شاخیں اوپر جاتی ہیں۔'' (تفسیر نورالعرفان: ص۴۱۲)

اسی طرح ایک حدیث شریف میں آیا ہے۔

من اكل من هذه الشجرة الخبيثة فلايقربن مسجدنا.	جس نے اس خبیث درخت سے کھایا ہو تو وہ ہماری مسجد کے قریب نہ آئے۔

علامہ ابن اثیرؒ (م ٦٠٦ھ:۱۲۰۹ء) اس کی شرح میں فرماتے ہیں۔

يريد الثوم والبصل و الكراث	خبیث درخت سے لہسن، پیاز اور گندنا مراد ہے۔

(النہایہ فی غریب الحدیث ص۵ ج۲)

کیا اب سعیدی صاحب لہسن، پیاز کو حرام قرار دینے کے لیے تیار ہیں؟ کیونکہ حدیث شریف اور قرآن پاک میں ان کو ''خبیث'' کہا گیا ہے۔ اگر نہیں تو کیوں؟

بہر حال ثابت ہو گیا کہ اگر بفرض محال حدیث شریف میں ذکر ہونے والے کوے سے یہی معروف کوا مراد ہو تو بھی اس کا حرام ہونا مذکورہ بالا حدیث سے ثابت نہیں ہوتا کیونکہ

حدیث شریف میں جس خباثت کی بنا پر اس کو فاسق کہا گیا ہے وہ حرمت کو مستلزم نہیں ہے۔ اس حدیث میں جن جانوروں کا ذکر ہے ان میں سے جو جانور کسی دوسری دلیل سے حرام ثابت ہو جائے گا وہ حرام قرار پائے گا اور جس جانور کی حرمت کسی اور دلیل سے ثابت نہ ہو گی وہ محض اتنی بات سے کہ اسے فاسق کہا گیا ہے یا اس پر لفظ ''خبیث'' کا اطلاق کیا گیا ہے حرام قرار نہیں دیا جاسکتا۔

دوسرا مغالطہ

سعیدی صاحب سیدنا حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا درج ذیل قول نقل کرتے ہیں۔

عن ابن عمر رضی الله عنهما من یاکل الغراب وقد سماه رسول الله صلی الله علیه وسلم فاسقا و الله ماهو من الطیبات.	حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کوے کو کون شخص کھائے گا جب کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کو فاسق فرما چکے ہیں۔ قسم بخدا وہ حلال جانوروں میں سے نہیں ہے۔

(سنن ابن ماجہ ص ۲۳۴) .

جواب:۔ اول تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جس کوے کو فاسق قرار دیا ہے وہ ''ابقع'' کوا ہے جس کے پیٹ اور پیٹھ پر سفیدی ہوتی ہے نیز وہ جنگلی کوا ہے اور اس کی غذا صرف مردار ہے۔ لہٰذا اس کو ہمارے علاقوں میں پائے جانے والے کوے پر منطبق کر دینا سراسر بددیانتی ہے کیونکہ معروف کوے میں مذکورہ اوصاف میں سے ایک وصف بھی نہیں پایا جاتا۔

دوسرے سیدنا حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نزدیک تو مرغی بھی مکروہ ہے چنانچہ امام شمس الائمہ سرخسیؒ (م ۴۸۳ھ:۱۰۹۰ء) فرماتے ہیں۔

وکان ابن عمر رضی الله عنه یکره اکل الدجاج لانه یتناول الجیف. المبسوط	حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما مرغی کھانے کو مکروہ سمجھتے تھے کیونکہ وہ ناپاک خور ہے۔

سعیدی صاحب کو سیدنا حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا مسلک بڑا مہنگا پڑے گا کیونکہ پھر وہ اپنے ''اعلیٰ حضرت'' کے ''وصایا شریف'' والی ''مرغ کی بریانی'' اور ''مرغ پلاؤ'' سے اپنے کام ودہن کی ضیافت نہیں کر سکیں گے۔

باقی رہا ان کا مسلک کوے کے بارے میں تو وہ ہمارے لیے مضر نہیں ہے کیونکہ وہ جس کوے کو غیر طیب قرار دے رہے ہیں اس سے مراد وہ کوا ہے جسے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ''فاسق'' فرمایا ہے اور ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ وہ کوا اس ''معروف کوے'' کے علاوہ ایک جنگلی مردار خور کوا ہے جس کے پیٹ اور پیٹھ پر سفیدی ہوتی ہے۔

تیسرا مغالطہ

سعیدی صاحب کا فرمانا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کوا فاسق ہے اور حیوانات میں فسق اور فاسق کا اطلاق اس جانور پر آتا ہے جس کا کھانا حرام ہو۔ اس کے بعد سعیدی صاحب نے حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی درج ذیل نا تمام عبارت بطور تائید نقل کی ہے۔

واما المعنی فی وصف الدواب المذکورة بالفسق فقیل لخروجها عن حکم غیر ها من الحیوان فی تحریم قتله و قیل فی حل اکله. (فتح الباری: ص۳۱: ج۴)	یعنی کوے وغیرہ کو فاسق اس لیے فرمایا ہے کہ یہ حلال جانوروں کے حکم سے خارج ہے۔ اس کو حرم میں قتل کرنا حلال اور اس کا کھانا حرام ہے۔

جواب:۔ پہلی اور اصل بات تو یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جس کوے کو فاسق فرمایا ہے وہ یہ معروف کوا نہیں ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ حیوانات میں فسق اور فاسق کا اطلاق اس جانور پر آتا ہے جس کا کھانا حرام ہو اس کلیہ کا ثبوت کیا ہے؟ کیا فقہ حنفی میں ایسا کوئی کلیہ موجود ہے؟

باقی سعیدی صاحب نے حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی نا تمام عبارت جو نقل فرمائی ہے اور پھر جس طرح اس کا ترجمہ کیا ہے اسے دیکھ کر ایک بار تو ہم حیرت میں ڈوب گئے کہ کیا ان لوگوں کا مبلغ علم ہی یہ ہے یا قصداً دجل وتلبیس سے کام لیا جا رہا ہے؟

بات دراصل یہ ہے کہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے مذکورہ پانچ جانوروں کو فاسق کہنے کی وجہ بیان کرتے ہوئے تین قول نقل کیے ہیں۔ جن میں سے تیسرے قول کو حافظ ابن حجرؒ نے ترجیح دی ہے اور یہ تیسرا قول ہی حنفیوں کا بھی پسندیدہ ہے۔ بہر حال حافظ ابن حجرؒ نے اس سلسلہ میں جو تین قول نقل کیے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ فسق کے لغوی معنی چونکہ نکلنے کے ہیں اس لیے بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ چونکہ عام قابل شکار جانوروں کا قتل کرنا حرم میں جائز نہیں ہے لیکن یہ پانچ جانور عام دوسرے جانوروں کے اس حکم سے مستثنیٰ اور خارج ہیں اس لیے انہیں فاسق کہا گیا ہے۔ بعض دوسرے لوگوں کا کہنا ہے کہ عام دوسرے جانوروں کا کھانا چونکہ حلال ہے اور یہ پانچوں جانور دوسرے جانوروں کی طرح حلال ہونے سے خارج ہیں اس لیے ان کو فاسق کہا گیا ہے۔ تیسرا قول جو حنفیوں کا ہے وہ یہ ہے کہ ایذاء دینے اور فساد کرنے میں یہ جانور دوسرے جانوروں سے چونکہ بہت ممتاز اور علیحدہ ہیں اس لیے ان کو فاسق کہا گیا ہے۔

چنانچہ حضرت ملا علی قاری رحمتہ اللہ علیہ (م ۱۰۱۴ھ: ۱۶۰۶ء) نے فواسق کی شرح موذیات سے کی ہے یعنی اذیت دینے والے۔ ملاحظہ ہو مرقات جلد ۵۔ ص ۳۸۸۔

اور شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں۔

بدانکہ در ہر یکے ازیں دو حدیث پنج چیز از جنس موذیات مذکور شد	جان لو کہ ان دو حدیثوں میں سے ہر ایک میں موذی یعنی اذیت دینے والی چیزوں میں سے پانچ چیزیں ذکر ہوئی ہیں۔

نیز فرماتے ہیں۔

منحصر دریں پنج نیست بلکہ ہمہ موذیات را حکم ہمیں است	جن جانوروں کا قتل کرنا حرم میں جائز ہے وہ ان پانچ میں منحصر نہیں ہیں بلکہ تمام موذی جانوروں کا یہی حکم ہے۔

بہر حال حافظ ابن حجرؒ نے تیسرا قول جو حنفیوں کا تھا اس کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا جس

کا خلاصہ یہ ہے۔

''اس تیسرے قول کے قائل کے نزدیک جو جانور بھی فساد کرنے والا اور ایذاء دینے والا ہو وہ انہی پانچ کے حکم میں ہے کیونکہ ابوسعیدؓ کی حدیث میں آیا ہے کہ ان سے پوچھا گیا کہ چوہے کو حدیث میں فویسقہ کیوں کہا گیا ہے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک بار نیند سے بیدار ہوئے تو دیکھا کہ ایک چوہا چراغ کی جلتی ہوئی بتی منہ میں لیے ہوئے ہے گھر جلانے کے لیے۔ یہ حدیث اشارہ کرتی ہے کہ پانچوں جانوروں کو فاسق اس لیے کہا گیا ہے کہ ان کا فعل فساق کے فعل کی طرح اذیت دینا ہے۔ یہ حدیث آخری قول کو ترجیح دیتی ہے۔ واللہ اعلم'' (فتح الباری: ص ۳۱: ج ۴)

سعیدی صاحب نے دیانت کا ثبوت دیتے ہوئے ایک تو تیسرا قول جو مسلک حنفی کے مطابق تھا اس کو سرے سے نظر انداز کر دیا اور اس کو نقل کرنے کی زحمت ہی گوارا نہ کی اور جو دو قول نقل کیے اپنی جہالت یا خیانت سے ان کا ترجمہ ایسا کیا کہ دیکھنے والا یہ سمجھے کہ یہ دو قول نہیں ہیں بلکہ ایک ہی قول ہے اور گویا فاسق کہنے کی وجہ سب کے نزدیک بالاتفاق ان کا حرام ہونا ہے۔

چوتھا مغالطہ

سعیدی صاحب رقمطراز ہیں۔

''پنجوں سے چیر پھاڑ کر شکار کر کے کھانے والے جانوروں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام قرار دیا ہے۔ نیز جمہور ائمہ مذاہب امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور جمہور لوگ پنجوں سے شکار کرنے والے پرندہ کو حرام قرار دیتے ہیں اور کوا بھی اسی کلیہ میں داخل ہے لہٰذا وہ بھی حرام قرار پایا۔''

(ملخصاً عرفات اکتوبر ۱۹۷۶)

جواب:۔ جہاں تک مسئلہ کا تعلق ہے بالکل درست ہے۔ لیکن یہ تو فرمایے کہ پنجوں سے شکار کرنے کا مطلب آپ جانتے بھی ہیں یا نہیں؟ ہم پہلے باحوالہ ثابت کر چکے

ہیں کہ پنجے سے شکار کرنے کا مطلب یہ ہے کہ فضا میں ہوا ہی سے اپنے شکار کو پنجوں کے ذریعہ اچک لے، کوے میں اتنی طاقت کہاں؟ وہ تو روٹی یا بوٹی کا کوئی ٹکڑا اگر زمین سے بھی اٹھاتا ہے تو چونچ کے ذریعہ نہ کہ پنجوں سے۔ جب وہ بے چارہ اپنے پنجوں سے زمین پر پڑی ہوئی بوٹی نہیں اٹھا سکتا تو فضا میں اڑنے والے پرندوں کو پنجے کے ذریعہ کیسے شکار کر سکتا ہے؟

پانچواں مغالطہ

سعیدی صاحب لکھتے ہیں:

> ”حرمت کا سبب یا خبث ہے یا ایذاء، کوے میں ایذاء کا وصف بھی ہے کیونکہ وہ چیرتا پھاڑتا ہے اور بچوں سے روٹی جھپٹ کر لے جاتا ہے اور خبیث بھی کیونکہ وہ گندگی اور مردار بھی کھالیتا ہے اس لیے عقلاً اور قیاساً بھی یہ حرام قرار پایا۔“
>
> (ملخصاً عرفات اکتوبر ۱۹۷۶)

جواب:۔ یہ درست ہے کہ حرمت کا سبب یا خبث ہے یا ایذاء بلکہ کوے کو اگر خبیث کہا گیا ہے تو اسی بنا پر کہ وہ موذی ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں لیکن ہر ایذاء سے حرمت ثابت نہیں ہوتی۔ چنانچہ ابوبکر جصاصؒ (م ۳۷۰ھ:۹۸۱ء) فرماتے ہیں۔

وقد يترك الاسد العدو عليهم فی حال اذلم يكن جائعا و الجمل الهائج قد يعد و على الانسان و كذالك الثور فی بعض الاحوال ولم يعتبر ذالك هو ولا غيره فی هذه الاشياء فی تحريم الاكل و اباحته	شیر کبھی حملہ کرنا ترک کر دیتا ہے جبکہ وہ بھوکا نہ ہو اور غضب ناک اونٹ کبھی انسان پر حملہ آور ہوتا ہے اور ایسے ہی بیل بعض حالات میں حملہ کرتا ہے لیکن ان کے حلال یا حرام ہونے میں اس ایذاء یا اس کے علاوہ (اس جیسی) کسی اور ایذاء کا اعتبار نہیں ہے۔

(احکام القرآن الجصاص: ص ا)

بہر حال ثابت ہو گیا کہ ہر ایذاء سے حرمت ثابت نہیں ہوتی بلکہ وہی ایذاء موثر فی الحرمت ہے جو پہلے تفصیل سے بیان کی جا چکی ہے۔یعنی ایذاء بالناب اور ایذاء بالمخلب اوراس کی حقیقت پہلے واضح کی جا چکی ہے۔اس کے علاوہ کسی قسم کی ایذاء حرمت کے لیے علت نہیں بن سکتی ہم نے ایسے لڑاکا مرغ بھی دیکھے ہیں کہ جنہوں نے کئی بچوں کو اچھل کر اس طرح چونچ ماری کہ آنکھ پھوٹتے پھوٹتے بچی اور آنکھ کے قریب گہرا زخم ہو گیا اور جہاں تک تعلق ہے بچوں سے روٹی چھیننے کا تو عام طور پر پالتو مرغی بھی چھوٹے بچوں سے روٹی چھین لیتی ہے۔

اور سعیدی صاحب نے کوے کی خباثت ثابت کرنے کے لیے یہ جو فرمایا ہے کہ وہ گندگی اور مردار بھی کھا لیتا ہے انتہائی غلط اور ان کی جہالت کا غماز ہے کیونکہ پاک چیزوں کے ساتھ ساتھ گندگی اور مردار کھا لینے سے اگر وہ خباثت ثابت ہو جائے جو حرمت کی علت ہے تو پھر مرغی بھی خبیث اور حرام ہونی چاہیے۔

یہاں سے معلوم ہو گیا کہ پاک چیزوں کے ساتھ ساتھ مردار وغیرہ کھانے سے وہ خباثت قطعاً ثابت نہیں ہوتی جو حرمت کی علت ہے۔

سعیدی صاحب لکھتے ہیں۔

"اگر حرمت کے دلائل سے صرف نظر کر کے صرف مرغی پر قیاس کرنا مقصود ہے تو پھر کتا، چیل اور گدھ بھی حلال ہونے چاہئیں۔ کیونکہ یہ جانور بھی گندگی اور مردار کے علاوہ پاک چیزیں مثلاً روٹی وغیرہ بھی کھا لیتے ہیں۔اگر دوسرے دلائل کی وجہ سے یہ جانور حرام ہیں تو کیا وجہ ہے کہ ان دلائل کی وجہ سے کوا حرام نہ ہو؟"

سعیدی صاحب! ابھی تو آپ بڑے زور وشور سے عقلاً اور قیاساً کوے کی حرمت ثابت کرنے کے لیے اس میں حلال وحرام مخلوط غذا کھانے کی وجہ سے خباثت ثابت کر رہے تھے اور ابھی اپنے اعلیٰ حضرت احمد رضا خان صاحب کی وصیت کے مطابق تیار ہونے والی مرغ کی، یانی اور مرغ پلاؤ کو دیکھ کر آپ کے منہ میں پانی آ گیا۔

اور اب آپ فرماتے ہیں کہ مخلوط غذا کھانے سے نہ حرمت ثابت ہوتی ہے نہ خباثت،

بلکہ جس طرح کتا مخلوط غذا کھانے کے باوجود اپنی مخلوط غذا کے باعث نہیں بلکہ دوسرے دلائل کے باعث حرام ہے اسی طرح معروف کو ابھی کو مخلوط غذا کھاتا ہے۔ لیکن اپنی مخلوط غذا کے باعث نہیں بلکہ دوسرے دلائل کی وجہ سے حرام ہے۔

بہرحال ہمارے لیے تو خوشی کی بات ہے کہ آپ مخلوط غذا کو حرمت یا خباثت کی علت قرار دینے سے دستبردار ہو گئے۔ اگرچہ یہ ساری کارروائی اپنے اعلیٰ حضرت کی ''وصایا شریف'' کے ''مرغ پلاؤ'' اور ''مرغ کی بریانی'' کے بچاؤ کی خاطر ہے۔

ع دیوانہ بکار خویش ہوشیار

لیکن ہمیں اس سے کیا غرض کہ آپ مخلوط غذا کو حرمت یا خباثت کی علت قرار دینے سے کس بنا پر دستبردار ہوئے ہیں۔

الفاظ کے پیچوں میں الجھتے نہیں دانا
غواص کو مطلب ہے صدف سے کہ گہر سے

مراجع

احکام القرآن — ابوبکر جصاص
ردالمحتار — علامہ ابن عابدین شامی
ہامش ہدایہ اخیرین۔
قاضیخان
بدائع الصنائع — امام علاء الدین ابوبکر کاسانی
عنایہ علی ہامش الفتح — علامہ اکمل الدین محمد بابرتی
صحیح بخاری — محمد بن اسماعیل بخاری
صحیح مسلم
ماہنامہ عرفات — اکتوبر ۱۹۷۶ء
نووی شرح مسلم — امام نووی

فتح الباری	ابن حجر عسقلانی
اشعۃ اللمعات	شیخ عبدالحق محدث دہلوی
ہدایہ مع الفتح	
نورالعرفان	مفتی احمد یار خان نعیمی
النہایہ فی غریب الحدیث	علامہ ابن اثیر
سنن ابن ماجہ	
المبسوط	شمس الائمہ سرخسی
مرقات	ملا علی قاری

1 کتاب سے مراد "فصل الخطاب فی مسئلۃ الغراب" (مطبوعہ انجمن ارشاد المسلمین) ہے۔

منصبِ نبوّت

زمانۂ نبوت سے جس قدر بعد ہوتا جارہا ہے اسی قدر ضلالت و گمراہی کی اشاعت اور شریعت غرا کی تعلیمات سے اجتناب اور روگردانی بلکہ ملت بیضاء کے اصول اور اس کے بنیادی عقائد کے بطلان کے لیے شیاطین جن وانس کی سرگرمیاں بڑھتی جارہی ہیں۔ بلکہ یہ کہنا بے جانہ ہوگا کہ یہ وہی دور آچکا ہے جس کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ پیش گوئی فرمائی تھی کہ قرب قیامت میں ایمان سے ہٹادینے والے فتنوں کی اتنی کثرت ہوجائے گی کہ اگر انسان صبح کو مومن ہے تو شام کو کافر ہوجائے گا اور اگر شام کو مومن ہے تو صبح کو کافر اٹھے گا۔ دور حاضر کے گمراہ کن فتنوں میں سے ایک جگر دوز وزہرا گداز فتنہ انکار حدیث کا فتنہ ہے، لیکن چودہ سو سال سے پوری امت کا حجیت حدیث پر متفق ہونا اس بات کی بیّن دلیل ہے کہ اس قسم کے لچر اور بیہودہ اعتراض جو آج منکرین حدیث کررہے ہیں، بے بنیاد ہیں اور یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ ساری امت اسلامیہ کسی امر غیر واقعی پر متفق ہوجائے اور اس بات سے منکرین حدیث بھی بے خبر نہیں ہیں، چنانچہ جب وہ جواب وسوال کرتے کرتے اس مرحلہ پر آجاتے ہیں تو اس کے لیے انہوں نے ایک اور چور دروازہ بھی تلاش کررکھا ہے کہ اگر ان کے عائد کردہ اعتراضات کا جواب دیدیا جائے تب بھی انہیں حدیث سے راہ فرار اختیار کرنے میں کوئی دقت پیش نہ آئے اور وہ یہ ہے کہ احادیث تشریعی اہمیت کی حامل نہیں ہیں بلکہ ان کی حیثیت ایک تاریخ کی سی ہے، چنانچہ منکرین حدیث رقمطراز ہیں۔

''الغرض حدیث کا صحیح مقام دینی تاریخ کا ہے۔ اس سے تاریخی فائدے حاصل کیے جا سکتے ہیں، لیکن دین میں حجت کے طور پر وہ نہیں پیش کی جاسکتی'' (مقام حدیث۔ ص:۱۴۱، طبع جدید)

چونکہ حدیث کی تشریعی حیثیت کے انکار سے رسول کی تشریعی حیثیت کا بھی انکار کرنا پڑتا ہے۔ اس لئے منکرین حدیث نے رسول کی تشریعی حیثیت کا انکار کرکے اسے ایک عام امیرو

حاکم کے برابر کردیا۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

"خدا کے احکام قرآن کریم میں منضبط تھے اور رسول اللہ بہ حیثیت مرکز نظام خداوندی ان احکام کی اطاعت حالات کے تقاضے کے مطابق افراد معاشرہ سے کراتے تھے۔"

لہٰذا اس فاسد عقیدے کی تردید کے لیے ہمیں قرآن پاک کی طرف رجوع کرنا چاہئے اور دیکھنا چاہئے کہ قرآن پاک حضور علیہ السلام کو بطور ایک ایسے مرکز ملت (امیر و حاکم) کے پیش کرتا ہے کہ جس کا منصب رسالت تبلیغ قرآن پر ختم ہو جاتا ہے اور اس کے بعد وہ اور ملت کے دیگر مراکز سب برابر ہیں۔ یا بطور ایک ایسے جلیل القدر پیغمبر کے پیش کرتا ہے جو دیگر تمام انبیاء سے افضل ہیں اور جن کا اتباع رہتی دنیا تک پوری امت کے لیے فرض ہے۔

حضرت مولانا بدر عالمؒ صاحب نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی وہ خصوصیات جو ان کو ایک عام امیر و حاکم سے ممتاز کرتی ہیں۔ بڑے عمدہ پیرائے میں بیان فرمائی ہیں۔ جنہیں اختصاراً ذکر کیا جاتا ہے۔

(۱) اَللّٰهُ یَصۡطَفِیۡ مِنَ الۡمَلٰٓئِکَةِ رُسُلًا وَّمِنَ النَّاسِ (پ ۱۷، ع ۱۷)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ فرشتوں اور انسانوں میں رسول اپنی ہی پسند سے بناتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ رسولوں کا تقرر خود اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ امیر و حکام کی طرح ان کا تقرر مخلوق نہیں کرتی۔ مخلوق کے مشوروں کی بھی اس بارے میں کوئی رعایت نہیں کی جاتی اور نہ ہی انہیں اس کا حقدار سمجھا جاتا ہے۔ اس لیے جب کفار مکہ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی رسالت میں اپنی رائے زنی شروع کی تو سخت لہجہ میں ان کو یہ کہہ کر خاموش کردیا گیا۔

اَهُمۡ یَقۡسِمُوۡنَ رَحۡمَةَ رَبِّکَ نَحۡنُ قَسَمۡنَا بَیۡنَهُمۡ مَّعِیۡشَتَهُمۡ فِی الۡحَیٰوةِ الدُّنۡیَا (الزخرف: ۳۲)

کیا یہ لوگ آپ کے رب کی رحمت کو تقسیم کرنا چاہتے ہیں حالانکہ دنیوی زندگی میں ان کا رزق ہم نے تقسیم کیا ہے۔

یعنی نبوت و رسالت روحانی غذا ہے، کیونکہ اگر نبوت کے ذریعہ ہدایت کا راستہ نہ دکھایا جاتا تو تمام جن و انس روحانی طور پر موت کی آغوش میں چلے جاتے۔ لہٰذا جب جسمانی غذا کی

تقسیم اللہ نے صرف اپنے ہی قبضہ میں رکھی ہے (جس کا کفار کو اقرار ہے) جس کو جتنا چاہتا ہے دیتا ہے اس میں کسی کو دم مارنے کی مجال نہیں تو معلوم ہوا کہ روحانی غذا کی تقسیم بھی بطریق اولی صرف خدائے بزرگ و برتر کا حق ہے جسے چاہے نبوت و رسالت سے سرفراز فرمائے اس میں بھی کسی کو چوں چرا کرنے کی قطعاً گنجائش نہیں اور اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے نبوت کو رحمت سے تعبیر کر کے ایک اور جواب کی طرف لطیف سا اشارہ فرما دیا کہ نبوت تو ایک رحمت ہے لہٰذا رحمت کی تقسیم کا حق بھی صرف رحمٰن ہی کو ہو سکتا ہے جو خود رحمت میں دوسرے کے محتاج ہوں وہ نبوت جیسی بڑی رحمت کی تقسیم کے ٹھیکیدار کیسے بن سکتے ہیں۔ اب فرمائیے کہ مرکز ملت کا انتخاب اللہ تعالیٰ فرماتا ہے یا جناب کے ووٹ؟

ببیں تفاوت راہ از کجاست تا بکجا

(۲) اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهٗ (الانعام: ۱۲۴)

یہ بات خدا ہی خوب جانتا ہے کہ اسے اپنا رسول کسے بنانا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ منصب رسالت صرف ایک وہبی منصب ہے اس میں کسی کے کسب کو کوئی دخل نہیں، یعنی عبادات و ریاضات سے یہ مقام حاصل نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ اللہ تعالیٰ جس میں چاہے نبوت و رسالت کی اہلیت رکھ دیتا ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ منصب جن خصوصیات کی بنا پر مرحمت ہوتا ہے ان کا علم بھی سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کسی کو نہیں۔ امام اور امیر کی خصوصیات معلوم ہیں اس کا انتخاب بھی مسلمانوں کے سپرد ہے اور اس لیے ان کے معزول کر دینے سے وہ معزول ہو جاتا ہے۔ اب منکرین حدیث بتائیں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا انتخاب لوگوں نے کیا تھا؟ اور کیا مسلمان ان کو اپنے منصب سے معزول کر سکتے تھے؟ اگر جواب نفی میں ہے اور یقیناً نفی میں ہے تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو کیونکر ایک امیر اور حاکم کے مساوی کیا جا سکتا ہے۔

ٹھوکریں مت کھائیے چلیے سنبھل کر دیکھ کر
چال سب چلتے ہیں، لیکن بندہ پرور دیکھ کر

(۳) چونکہ قدرت ان کا انتخاب خود ہی کرتی ہے اس لیے ان کی تعلیم کا انتظام بھی خود ہی کرتی ہے، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِیْ خَلَقَ (سورۃ العلق:۱)
پڑھیے اس پروردگار کے نام کی برکت سے جس نے آپ کو پیدا کیا۔
کیا منکرین حدیث کے مقرر کردہ مرکز ملت کی تعلیم کا انتظام اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں؟

(۴) اللہ تعالیٰ پڑھانے کے بعد یاد بھی کراتے ہیں۔ اگر کچھ بھولتا ہے تو وہ بھی اس کی مشیت کے ماتحت ہوتا ہے۔ سَنُقْرِئُکَ فَلاَ تَنْسٰی اِلاَّ مَا شَاءَ اللّٰہُ. (سورۃ الاعلیٰ:۶)
ہم آپ کو پڑھائیں گے پھر آپ نہیں بھولیں گے بجز اس کے جس کو خدا چاہے۔

(۵) جس طرح رسول کی تعلیمی تربیت کا انتظام منجانب اللہ ہوتا ہے اسی طرح ان کی اخلاقی تربیت بھی اللہ تعالیٰ خود ہی فرماتے ہیں اسی لیے عین بداخلاقی کے دور میں وہ ایسے بلند اخلاق کے مالک ہوتے ہیں جہاں دنیا اپنے پورے عروج کے بعد بھی نہیں پہنچ سکتی۔

وَ لَا تُصَعِّرْ خَدَّکَ لِلنَّاسِ وَ لَا تَمْشِ فِی الْاَرْضِ مَرَحاً (لقمان:۱۸)
لوگوں کے ساتھ بے رخی نہ کیجئے اور زمین پر اترا کر نہ چلیے۔
وَاخْفِضْ جَنَاحَکَ لِلْمُؤْمِنِیْن (الحجر:۸۸)
مومنوں کے ساتھ اچھے اخلاق سے پیش آیئے۔
لَاتَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُوْلَةً اِلٰی عُنُقِکَ وَلاَ تَبْسُطْهَا کُلَّ الْبَسْط (بنی اسرائیل: ۲۹)
اور نہ اپنے ہاتھ کو اپنی گردن کے ساتھ بندھا ہوا رکھو اور نہ اس کو پوری طرح کھولو (بلکہ خرچ کرنے میں میانہ روی اختیار کرو)

(۶) جس طرح اللہ تعالیٰ ان کی تعلیمی اور اخلاقی نگہبانی کرتا ہے اسی طرح کبھی ان کی جسمانی تحفظ کی ذمہ داری بھی لے لیتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔
واللّٰہ یعصمک من الناس (المائدۃ:۶۷)
اللہ تعالیٰ آپ کو لوگوں سے محفوظ رکھیں گے۔

حدیث بطور تاریخ کے چونکہ منکرین حدیث بھی تسلیم کرتے ہیں اس لیے ایک حدیث کا واقعہ بھی اس آیت کے ذیل میں پڑھ لیجئے۔ حدیث شریف میں آتا ہے کہ اس آیت کے نزول سے پیشتر رات کو آپؐ کے خیمہ کا پہرہ دیا جاتا تھا۔ اس کے بعد آپؐ نے وہ پہرہ منسوخ کر دیا اور خیمہ سے منہ باہر نکال کر فرمایا کہ جاؤ میری حفاظت کا اللہ تعالیٰ کفیل ہو چکا ہے۔

(۷) اس سے بھی بڑھ کر اللہ تعالیٰ ان کے عواطف اور میلان قلبی کی بھی نگرانی فرماتے ہیں۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔

وَلَو لَآ اَنْ ثَبَّتْنَاکَ لَقَدْ کِدْتَّ تَرکَنُ اِلَیْهِمْ شَیْئًا قلیلا (بنی اسرائیل:۷۴)

اگر ہم آپ کو تھام نہ لیتے تو آپ کچھ نہ کچھ ان کی طرف جھک جاتے۔

چونکہ انبیاء کرام علیہم السلام کے عزائم اور افعال تو درکنار قلبی خطرات بھی قدرت الٰہیہ کے زیر نگرانی رہتے ہیں اس لیے امت ان کے متعلق معصوم ہونے کا عقیدہ رکھتی ہے۔ رسول و نبی کے علاوہ کسی اور امیر و حاکم کے متعلق عصمت کا دعویٰ نہیں کیا جا سکتا۔ وہ پیغمبر جس کے دلی وساوس اور خطرات بھی قدرت الٰہیہ کے زیر نگرانی رہتے ہوں اس کو ایک عام امیر و حاکم کے برابر کر دینا اس کی کتنی بڑی توہین ہے، لیکن کیا کیا جائے ہدایت دینا بندہ کے اختیار میں نہیں۔

گہر جو دل میں نہاں ہیں خدا ہی دے تو ملیں
اسی کے پاس ہے مفتاح اس خزانے کی

(۸) اس ربانی تعلیم و تربیت، عصمت اور ہمہ وقت کی نگرانی کی وجہ سے اس کی جو بات ہوتی ہے خواہش نفس سے پاک اور صاف ہوتی ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔

وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰیO اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوحٰیٰ (النجم:۳،۴)

وہ نبی خواہش نفسی سے نہیں بولتا۔ اس کا بولنا نہیں ہوتا سوائے اس وحی کے جو اس پر بھیجی جاتی ہے۔

اس آیت کو قرآن کے ساتھ خاص کرنا بدترین قسم کی جہالت یا خیانت ہے، کیونکہ قرآن پڑھنے کے لیے تمام قرآن میں تلاوت یا قرات کا لفظ مستعمل ہوا ہے کسی بھی جگہ قرآن

پڑھنے کے لئے لفظ نطق نہیں بولا گیا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ و ما ینطق کا مفعول محذوف ہے لہٰذا قاعدہ بلاغت کی رو سے یہاں مفعول مقصود ہی نہیں بلکہ محض پاکیزگی نطق بتلانی مقصود ہے خواہ کوئی سا ہی نطق کیوں نہ ہو۔ خواطرِ قلبی کی نگرانی اور پاکیزگی نطق سے لازم آتا ہے کہ اگر وہ اپنی رائے سے بھی کوئی فیصلہ کریں تو وہ بھی عین حق ہوگا جیسے کہ دوسری آیت میں اس کی تصریح بھی ہے۔

(۹) خواہشات نفس سے پاکیزگی، خطرات ورائے کی عصمت کی وجہ سے وہ پورے عالم کے لیے مجسم نمونہ عمل بن جاتے ہیں۔ یہاں حق وناحق کی تفصیل، نیکی اور معصیت کی تقسیمیں سب ختم ہوجاتی ہیں۔ وہ جو بھی کہہ دیتے ہیں سب خواہشات نفس سے پاک اور جو کرتے ہیں وہ سب نیکی ہی نیکی ہوتی ہے اس لیے ان کی ہستی آنکھ بند کر کے قابل اتباع ہوتی ہے۔ سوائے ان امور کے جو نبی کے ساتھ خاص ہوں۔

لَقَدْ كَانَ لَكُم فِي رَسُولِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (الاحزاب:۲۱)

تمہارے لیے حضور علیہ السلام کی ذات اقدس میں بہترین نمونہ عمل موجود ہے۔

تاریخ شاہد ہے کہ بعض کاموں میں صحابہ کرام نے حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ سے بھی پوچھ گچھ کی اور ان سے اختلاف کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ خلاف شریعت ہونے کی صورت میں مرکز ملت کے کسی کام سے اختلاف کیا جاسکتا ہے، لیکن نبی نے جو کہہ دیا اور جو کردیا وہی شریعت بن گیا کسی دوسرے کو یہ مقام حاصل نہیں۔

رخ مصطفیٰؐ ہے وہ آئینہ کہ اب ایسا دوسرا آئینہ
نہ ہماری بزم خیال میں نہ دکان آئینہ ساز میں

(۱۰) نبی کے قلب میں امت کی اتنی محبت ہوتی ہے کہ امتیوں کو خود اپنی جانوں سے بھی نہیں۔

اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ (الاحزاب:۶)

نبی مؤمنین کے ساتھ خود ان کے نفسوں سے بھی زیادہ محبت رکھتے ہیں۔

لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ اَنْ لَّا يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ (الشعراء:۳)

شاید آپ اپنی جان ہی ہلاک کردیں گے اس غم میں کہ وہ ایمان نہیں لاتے۔

(۱۱) امت پر اس کا اتنا احترام واجب ہوتا ہے کہ اس کی بیبیاں مومنین کی مائیں بن جاتی ہیں اور نبی کی وفات کے بعد ان سے نکاح درست نہیں۔ نبی کے سامنے آگے بڑھ کر کوئی بات کرنا امت کے لیے ممنوع ہے اور اس کے سامنے اونچی آواز سے بولنا یا عام انسانوں کی طرح آوازیں دینا تمام اعمال کے ضائع ہو جانے کا سبب ہوتا ہے۔

(۱۲) خدائی محبت کا دعویٰ ان کے اتباع کے بغیر قابل قبول نہیں، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِیْ (آل عمران:۳۱)

ترجمہ: آپ کہہ دیجئے کہ اگر تمہیں واقعی اللہ سے محبت ہے تو میری پیروی کرو۔

(۱۳) رسول مجلس مشاورت کی رائے کا تابع نہیں۔ دوسرے لوگ اس کے تابع ہوتے ہیں۔

فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ (آل عمران:۱۵۹)

ترجمہ: جب آپ پختہ ارادہ فرمالیں تو خدا پر بھروسہ کر کے اسے کر گزریئے۔

اس کے برعکس امام اور امیر کو مشیروں کے مشورہ کی پابندی کرنا ہوگی اور بصورت اختلاف رائے اپنی بات کو قرآن وحدیث سے ثابت کرنا ہوگا اور اپنے مشیروں کو مطمئن کرنا ہوگا، لیکن رسول جب کسی امر پر پختہ عزم کرلے تو دوسروں کو مطالبۂ دلیل کا حق نہیں، بلکہ سر تسلیم خم کرنا ہوگا۔

داریم باخلاص سرے برخط تسلیم
باقول نبی چوں و چرا رانہ شناسیم

ان آیات کو بار بار پڑھیں اور بنظر غائر پڑھیں اور پھر منکرین حدیث کا یہ عقیدہ بھی ملاحظہ کریں کہ ’’اطاعت صرف خدا کی کی جاسکتی ہے اس کے علاوہ کسی اور کی اطاعت جائز نہیں۔‘‘ چند سطروں کے بعد تحریر فرماتے ہیں

احادیث کی حفاظت کا ذمہ نہ خدا نے لیا اور نہ ہی انہیں رسول اللہ نے منضبط اور محفوظ کر کے امت کو دیا۔ اس امر کی بدیہی شہادت ہے کہ احادیث کی رو سے اطاعت رسول نہ منشائے

خداوندی تھا، نہ مقصود رسول اللہ۔"

(مقام حدیث ص ۶۴)

اگر چہ سابقہ آیات اس عقیدۂ فاسدہ کی تردید کے لیے کافی ہیں، لیکن چند وہ آیات جن میں اطاعت رسول کو خوب اجاگر کیا گیا ہے اور اس کی حیثیت اور اہمیت بتائی گئی ہے مزید ذکر کی جاتی ہیں تا کہ مسئلہ کی حقیقت خوب واضح ہو جائے۔

یاایھا الذین امنو اَطِیْعُو اللہُ واطیعو الرّسول وَاُولی الْاَ مْرِمِنْکُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِی شَیْءٍ فُردُّوْہُ اِلَی اللّٰہِ وَالرَّسُول) (النساء:۵۹)

اے مومنین اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور اپنے حکام کی پھر اگر تم جھگڑا کرو کسی معاملہ میں تو اسے خدا اور رسول کے سامنے پیش کرو۔

اس آیت میں تین اطاعتوں کا ذکر ہے۔ (۱) اللہ کی اطاعت (۲) رسول کی اطاعت (۳) امراء کی اطاعت۔ اگر رسول بھی ایک مرکز ملت یعنی امیر کی حیثیت رکھتا تھا تو اطاعت رسول کو اطاعت امراء سے علیحدہ ذکر کرنے کے کیا معنی؟ لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ رسول کی حیثیت اور اس کا مقام امراء سے بلند و بالا اور خدا سے نیچے ہے۔ نیز یہ معلوم ہوا کہ اللہ کی اطاعت کی طرح رسول کی اطاعت بھی ایک مستقل حیثیت رکھتی ہے۔ اس کے برعکس امام اور امیر کی اطاعت، اطاعت مستقلہ نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر امیر کا حکم قرآن و سنت ثابتہ کے خلاف ہو تو اس کی اطاعت نہیں کی جائے گی اور اسی کو واضح کرنے کے لیے رسول کے ساتھ اطیعوا کا لفظ مکرر لایا گیا ہے اور اطاعت امیر کو خدا اور رسول کی اطاعت کے ماتحت کر دیا گیا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ امراء سے منازعت ہو سکتی ہے، لیکن اللہ اور اس کے رسول سے منازعت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اور نیز یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ بصورت منازعت فیصلہ کرانے کے لیے مرجع دو ہیں ایک اللہ تعالیٰ اور دوم اس کا رسول، پس جس طرح اللہ تعالیٰ کی طرف مراجعت کرنے کے معنی یہ ہیں کہ اس کی کتاب کی طرف مراجعت کی جائے۔ بعینہٖ اسی طرح رسول کی طرف مراجعت کرنے کے معنی ہیں کہ آپ کی سنت کی جانب مراجعت کی جائے۔ اگر چہ آپ کے زمانہ میں آپ کی ذات اقدس

کی طرف بھی مراجعت کی جاتی تھی، لیکن بایں ہمہ اکثر و بیشتر زمانہ رسالت میں بھی پیش آمدہ مسائل میں حضور علیہ السلام کی سنت اور احادیث کی طرف مراجعت ہوتی تھی، کیونکہ یہ غیر ممکن تھا کہ پورے جزیرۂ عرب کے تمام لوگ ہر مسئلہ میں حضور علیہ السلام کی طرف رجوع کریں، اس لیے حضور علیہ السلام کے مقرر کردہ حکام اور قاضی اور جو لوگ آپ کی خدمت اقدس میں رہ کر مسائل سیکھ لیتے تھے اپنے اپنے علاقوں میں جا کر دوسرے لوگوں کو آپ کے فرامین وارشادات بتاتے تھے اور وہ لوگ ان پر عمل کرتے تھے۔ بہر حال یہ بات واضح ہوگئی کہ اطاعت خداوندی کی طرح اطاعت رسول بھی ایک مستقل حیثیت رکھتی ہے۔ بخلاف اطاعت امرا کے، اگر منکرین حدیث کے قول کے مطابق اطاعت رسول سے مراد یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ کے ان احکام کی اطاعت کی جائے جو صاف اور واضح طور پر قرآن پاک میں موجود ہیں تو پھر اطیعوا الرسول کا کوئی مفہوم ہی باقی نہیں رہتا، کیونکہ یہی معنی تو اطیعوا اللہ کے ہیں لہٰذا اس کا مطلب اس کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا کہ اطاعت رسول کی ایک مستقل حیثیت ہے یعنی آپ کے ہر حکم کا اتباع کیا جائے خواہ اس کی اصل قرآن میں ہمیں ملے یا نہ ملے اس کا مطلب یہ نہیں کہ بعض سنتوں کی اصل قرآن میں نہیں ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں اس کا مکلف ہی نہیں بنایا کہ رسول کے حکم کی اصل قرآن میں ہم تلاش کریں۔ بخلاف اطاعت امیر کے کہ وہ اسی وقت کی جائے گی جبکہ اس کے حکم کی اصل قرآن یا سنت رسول میں پائی جائے۔ اس سے اطاعت رسول کے مستقل ہونے اور اطاعت امیر کے غیر مستقل ہونے کے معنی خوب واضح ہو گئے۔ باقی رہا منکرین حدیث کا اطاعت رسول سے اطاعت امیر مراد لینا (مقام حدیث ٦۵) تو نہ معلوم یہ کون سی لغت ہے، لیکن بہر حال ہے یہ کوئی عجیب وغریب ہی لغت، جو اطیعوا الرسول کے معنی تو بدل کر رکھ دیتی ہے اور منکرین حدیث کی بگڑی ہوئی قسمت بنا دیتی ہے، لیکن امنوا باللہ ورسولہ میں اپنا کوئی کرشمہ نہیں دکھاتی، ورنہ کیا وجہ ہے کہ رسول پر ایمان لانے کے معنی امیر پر ایمان لانے کے نہیں کیے جاتے۔

بریں عقل و دانش بباید گریست

اور منکرین حدیث کا حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات اقدس میں دو حیثیتیں نکالنا اور

یہ کہنا کہ پیغمبری اور رسالت کی حیثیت سے رسول کا اتباع نہیں کیا جاتا بلکہ ایک امیر ہونے کی حیثیت سے آپ کا اتباع لازم ہے (ملاحظہ ہو مقام حدیث۔ص: ۱۲۸) لہٰذا آپ جب تک امیر تھے آپ کا اتباع ضروری تھا اور دنیا سے تشریف لے جانے کے بعد جو امیر ہوگا اس کی پیروی کی جائے گی، کیونکہ اتباع رسول کا زمانہ ختم ہو گیا، تو یہ سراسر تحریف قرآن ہے، کیونکہ جب احکام قرآنیہ قیامت تک آنے والے تمام انسانی افراد پر لاگو ہیں اور ان پر احکام قرآنیہ کا اتباع ضروری وفرض ہے تو اطاعت رسول کو صرف زمانہ حیات نبوی میں کیونکر محصور اور مقید کیا جا سکتا ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ دو حیثیتیں قرآن میں کہیں مذکور نہیں اور نہ ہی ان دونوں کے احکام علیحدہ علیحدہ ذکر کیے گئے ہیں اور نہ ہی کہیں تاریخ سے یہ ثابت ہے کہ صحابہ کرام نے حضور علیہ السلام کے ساتھ دو مختلف حیثیتوں کے لحاظ سے دو قسم کے معاملات کیے ہوں۔ بلکہ آپ کا ہر فعل بہ حیثیت رسالت تھا۔ آپ معلم ومزکی بھی تھے، آپ شارح کتاب اللہ اور قاضی بھی تھے، آپ شارع قوانین شریعت اور حاکم وفرمانروا بھی تھے، لیکن سب کچھ بحیثیت رسالت تھے، گویا کہ یہ سب کام اجزائے رسالت اور اس کے مختلف شعبے تھے اور من جانب اللہ یہ تمام امور فرائض رسالت میں سے تھے، لہٰذا ان میں سے کسی بھی کام کو حیثیت رسالت سے جدا کر کے تصور نہیں کیا جا سکتا اور اسی حیثیت رسالت سے آپ کی پیروی اور اطاعت فرض ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ اپنی عادت مستمرہ ذکر فرماتے ہیں۔

وَمَاۤ اَرۡسَلۡنَا مِنۡ رَّسُوۡلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذۡنِ اللّٰهِ (پ ۵) ہم نے کوئی رسول نہیں بھیجا، مگر اس لیے کہ اس کی اطاعت کی جائے۔ اللہ کے حکم سے، مگر تعجب ہے منکرین حدیث پر جو کہ بڑے فخر سے اپنے آپ کو اہلِ قرآن کہتے ہیں اور حالت یہ ہے کہ اتنی واضح آیت کہوتے ہوئے بھی یہ کہتے ہیں کہ رسول کی اطاعت ہی نہیں کی جاتی ۔

چہ دلاور ست وزدے کہ بکف چراغ دارد

یہ تو تھا اطاعت رسول کا اثباتی پہلو، اب چند وہ آیات بھی ملاحظہ فرمالیں جن سے اطاعت نہ کرنے پر انجام بد کا پہلو بھی سامنے آجائے۔ والعیاذ باللہ

وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ وَّلَا مُؤۡمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوۡلُهٗۤ اَمۡرًا اَنۡ يَّكُوۡنَ لَهُمُ

الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ فَقَدْضَلَّ ضَلاَلاً مُبِيْناً۔

(الاحزاب:۳۶)

جب خدااور رسول کسی معاملہ کا فیصلہ کر دیں تو پھر کسی مومن مرد یا عورت کو اپنے معاملہ میں کوئی اختیار باقی نہیں رہتا اور جو اللہ اور اس کے رسول کے احکام کی نافرمانی کرے تو وہ یقیناً صریح گمراہی میں جا پڑا۔

فَلاَ وَرَبِّکَ لاَ یُوْمِنُوْنَ حَتّٰی یُحَکِّمُوْکَ فِیْمَا شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لاَ یَجِدُوْا فِی اَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَیْتَ وَ یُسَلِّموا تَسْلِیْماً (النساء:۶۵)

آپ کے پروردگار کی قسم ہے کہ یہ مومن نہ ہوں گے جب تک کہ آپس کے اختلافات میں آپ ہی کو حکم نہ بنائیں۔ پھر آپ کے فیصلہ سے اپنے دل میں کوئی تنگی بھی محسوس نہ کریں اور پوری طرح سر تسلیم خم نہ کر دیں۔

ان آیات سے یہ بات معلوم ہوئی کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کے فیصلہ کے بعد کسی مومن مرد و عورت کو سوائے اتباع کے اور کسی قسم کا کوئی اختیار باقی نہیں رہتا بعینہٖ اس طرح حضور علیہ السلام کے فیصلہ کے بعد بھی کسی ایمان لانے والے مرد و عورت کو بجز اطاعت و فرمانبرداری کے کوئی چارہ کار نہیں۔ نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص حضور علیہ السلام کے فیصلوں کو پوری کشادہ دلی کے ساتھ قبول نہیں کرتا بلکہ اپنے قلب میں تنگی محسوس کرتا ہے تو ایسے شخص کے لیے اللہ تعالیٰ بقسم فرماتے ہیں کہ یہ مومن نہیں ہے۔ اب آپ خود غور فرمائیں کہ کیا اطاعت امیر بھی یہی مقام رکھتی ہے؟ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو ایسے لوگوں کو سوچنا چاہئے کہ وہ کہیں اس آیت کے عموم میں تو داخل نہیں ہیں؟

یُرِیْدُوْنَ اَنْ یُفَرِّقُوْا بَیْنَ اللّٰهِ وَرُسُلِهٖ وَیَقُوْلُوْنَ نُؤمِنُ بِبَعْضٍ وَنَکْفُرُ بِبَعْضٍ وَّ یُرِیْدُوْنَ اَنْ یَّتَّخِذُوْا بَیْنَ ذَالِکَ سَبِیْلاً اُولٰئِکَ هُمُ الْکٰفِرُوْنَ حَقاً. (النساء:۱۵۰)

چاہتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسولوں کے درمیان تفریق کریں، اور کہتے ہیں کہ ہم

بعض پر ایمان لاتے ہیں اور بعض کے منکر ہیں اور چاہتے ہیں کہ اس کے درمیان راستہ اختیار کریں۔ ایسے لوگ یقیناً کافر ہیں۔

اس آیت سے یہ بات واضح ہوگئی کہ جو ایمان خدا اور رسول کے درمیان تفریق پر مبنی ہو اور جس میں اطاعت رسول سے انکار کیا جا رہا ہو وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے ہاں معتبر نہیں ہے۔

خرد نے کہہ بھی دیا لا الہ تو کیا حاصل
دل و نگاہ مسلمان نہیں تو کچھ بھی نہیں

(ماخوذ از انوارِ مدینہ، لاہور۔ جمادی الاول ۱۳۹۲ھ)

قادیانیت

مرزا غلام احمد قادیانی کے دعوے "نقل کفر کفر نباشد"

۱۱ جون کے بعض اخبارات میں قادیانیوں کی لاہوری پارٹی کی طرف سے یہ شائع ہوا کہ مرزا صاحب ختم نبوت پر کامل ایمان رکھتے ہیں اور انہیں دعویٰ نبوت ہرگز نہیں تھا بلکہ ان کا دعویٰ صرف محدثیت اور ملہمیت کا تھا اور اپنے اس دعویٰ کے نہ ماننے والوں کو وہ کافر نہیں کہتے اور مرزا صاحب کے دعویٰ نبوت سے پیشتر کی بعض عبارات بطور حجت پیش کی گئیں۔ پھر لاہور کے در و دیوار پر اسی مضمون کے پوسٹر نظر سے گزرے، اس لیے ضروری معلوم ہوا کہ عوام کو حقیقت حال سے آگاہ کرنے کے لیے مرزا صاحب کی اپنی تحریرات سے واضح کر دیا جائے کہ ۱۹۰۱ء سے پیشتر اگرچہ وہ محدث و ملہم ہونے کے دعوے دار تھے لیکن ۱۹۰۱ء میں دعویٰ محدثیت سے دستبردار ہو کر انہوں نے اپنے نبی ہونے کا دعویٰ کیا اور نبی بھی صاحب شریعت جدیدہ اور اپنے دعویٰ پر تادم واپسیں قائم رہے اور اپنے نہ ماننے والوں کی شد و مد سے تکفیر کرتے رہے۔ چنانچہ وہ اپنے نبی ہونے کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

۱ "میں اپنی نسبت نبی یا رسول کے نام سے کیونکر انکار کر سکتا ہوں اور جب کہ خدا تعالیٰ نے یہ نام میرے رکھے ہیں تو میں کیونکر رد کر دوں یا کیونکر اس کے سوا کسی سے ڈروں۔" (ایک غلطی کا ازالہ صفحہ ۲ مصنفہ مرزا صاحب)

۲ "اور خدا تعالیٰ نے اس بات کے ثابت کرنے کے لئے کہ میں اس کی طرف سے ہوں۔ اس قدر نشان دکھلائے ہیں کہ وہ ہزار نبی پر بھی تقسیم کئے جائیں تو ان کی بھی ان سے نبوت ثابت ہو سکتی ہے............ لیکن پھر بھی جو لوگ انسانوں میں شیطان ہیں وہ نہیں مانتے۔" (چشمہ معرفت صفحہ ۳۱۷)

(ضمیمہ تحفہ گولڑویہ، صفحہ نمبر ۴۱)

ظلی حج:

(۱) "اللہ تعالیٰ نے ایک اور ظلی حج مقرر کیا تا کہ وہ قوم جس سے وہ اسلام کی ترقی کا کام لینا چاہتا ہے اور وہ غریب یعنی ہندوستان کے مسلمان اس میں شامل ہو سکیں۔

(خطبہ جمعہ مرزا محمود احمد خلیفہ قادیان اخبار الفضل یکم دسمبر ۱۹۳۲)

(۲) "جیسے احمدیت کے بغیر پہلا یعنی حضرت مرزا صاحب کو چھوڑ کر جو اسلام باقی رہ جاتا ہے وہ خشک اسلام ہے، اسی طرح اس ظلی حج کو چھوڑ کر مکہ والا حج بھی خشک حج رہ جاتا ہے۔"

(قادیانی جماعت کا عقیدہ مندرجہ پیغام صلح ۱۹، اپریل ۱۹۳۳)

(۳) مرزا صاحب زمین قادیان کو بھی ارض حرم قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں:۔

زمین قادیاں اب محترم ہے ہجوم خلق سے ارض حرم ہے
عرب نازاں ہے گر ارض حرم پہ تو ارض قادیاں فخر عجم ہے

چندے کی فرضیت:

"اسلامی شریعت میں فرضی صدقات، زکوٰۃ اور عشرہ وغیرہ تھے مگر مرزائی شریعت میں ایک ماہواری چندہ بھی فرض ہے جس کے لیے کوئی نصاب شرط نہیں۔" مرزا صاحب خود لکھتے ہیں:

ہر دو شخص کو چاہئے کہ اس نئے نظام کے بعد نئے سرے سے عہد کر کے اپنی خاص تحریر سے اطلاع دے کہ وہ ایک فرض حتمی کے طور پر اس قدر چندہ ماہواری بھیج سکتا ہے......اور جو شخص کچھ بھی مقرر نہیں کرتا اور نہ جسمانی طور پر اس سلسلے کے لیے کچھ بھی امداد دے سکتا ہے وہ منافق ہے، اب اس کے بعد وہ سلسلے میں نہیں رہ سکے گا۔ (لوح الہدیٰ: ص:۱)

سچ کہا ہے ظفر علی خاں مرحوم نے۔

گر چندے کی ہو حاجت تو کر دعویٰ نبوۃ کا بغیر اس ڈھونگ کے چندہ مہیا ہو نہیں سکتا

سے اس کو پکارا جائے اگر کہو اس کا نام محدث رکھنا چاہیے تو میں کہتا ہوں کہ تحدیث کے معنی لغت کی کسی کتاب میں اظہار غیب نہیں مگر نبوت کے معنی اظہار امر غیب ہے۔"
(تبلیغ رسالت جلد ۱۰ صفحہ ۱۸)

۲" سو میں خدا کے حکم کے موافق نبی ہوں اور اگر میں اس سے انکار کروں تو میرا گناہ ہوگا اور جس حالت میں خدا میرا نام نبی رکھتا ہے تو میں کیونکر انکار کر سکتا ہوں، میں اس پہ قائم ہوں اس وقت تک جو اس دنیا سے گزر جاؤں۔"

خط مرزا صاحب بنام اخبار عام لاہور جو مرنے سے تین روز پیشتر تحریر کیا گیا اور چھبیس مئی ۱۹۰۸ء کو شائع ہوا، اسی روز مرزا صاحب مرے تھے

مرزا صاحب کی شریعت کے چند احکام

منسوخی جہاد:

اسلامی شریعت میں جہاد افضل العبادات اور ماضٍ الی یوم القیامہ ہے مگر مرزائی شریعت میں ہے۔

(۱) "اس فرقے میں تلوار کا جہاد بالکل نہیں اور نہ اس کی انتظار ہے بلکہ یہ مبارک فرقہ نہ ظاہری طور پر اور نہ پوشیدہ طور پر جہاد کی تعلیم کو ہرگز ہرگز جائز نہیں سمجھتا اور قطعاً اس بات کو حرام جانتا ہے کہ دین کی اشاعت کے لیے لڑائیاں کی جائیں۔" (تریاق القلوب، ص ۳۳۲)

(۲) ممانعت جہاد کے بارے میں مرزا صاحب کے یہ اشعار تو بہت مشہور ہیں۔

اب چھوڑ دو جہاد کا اے دوستو خیال — دین کے لیے حرام ہے اب جنگ اور قتال
اب آسماں سے نور خدا کا نزول ہے — اب جنگ اور جہاد کا فتویٰ فضول ہے
دشمن ہے وہ خدا کا جو کرتا ہے اب جہاد — منکر نبی کا ہے جو یہ رکھتا ہے اعتقاد

میں سے ہوں۔" (ایک غلطی کا ازالہ: ص:۱۱)

زندہ و مردہ علیؓ:

ایک زندہ علی تم میں موجود ہے اس کو تم چھوڑتے ہو اور مردہ علی کی تلاش کرتے ہو۔"
(ملفوظات احمدیہ۔ص:۱۳۱، ج اول)

حضرت عیسیٰ علیہ السلام:

"اینک منم کہ حسب بشارات آمدم عیسیٰ کجاست تا بنہد پا بمنزلم
یعنی میں وہ ہوں جو بشارت کے موافق آیا ہوں، عیسیٰ کہاں ہے جو میرے مقام پر پاؤں رکھ سکے

مرزا صاحب کا ایک اور مشہور شعر ہے۔

ابن مریم کے ذکر کو چھوڑو اس سے بہتر غلام احمد ہے

انہی باتوں سے برافروختہ ہو کر ظفر علی خاں مرحوم نے فرمایا:

چھپے ہیں سو حسین ابن علی جس کے گریباں میں رسائی جس کی منزل تک نہیں ہوتی مسیحا کی
تمسخر رب اکبر سے تلعب دین برحق سے کہاں تک بڑھ گئی اس دشمن ایماں کی بے باکی

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام پر فضیلت کا دعویٰ

۱) حضرت مسیح موعود علیہ السلام (مرزا صاحب) کا ذہنی ارتقاء آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے زیادہ تھا۔ اس زمانہ میں تمدنی ترقی زیادہ ہوئی ہے اور یہ جزوی فضیلت ہے جو حضرت مسیح موعود کو آنحضرت صلعم پر حاصل ہے۔ نبی کریم صلعم کے ذہنی استعدادوں کا پورا ظہور بوجہ تمدن کے نقص کے نہ ہوا۔ (قادیانی قول و فعل)

۲) اس وقت ہمارے قلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تلواروں کے برابر ہیں
(ملفوظات احمدیہ جلد ا صفحہ ۳۴۶)

۳) لہ خسف القمر المنیر وان لی خسفا القمرآنِ المنیرانِ اتنکر

یہ مرزائی شریعت کے احکام کی چند مثالیں ہیں ورنہ مرزائی شریعت تو بے شمار احکام و مسائل میں ملت اسلامیہ کے مخالف ہے جیسا کہ مرزا محمود احمد خلیفہ قادیان کہتے ہیں۔

''حضرت مسیح موعود علیہ السلام (مرزا صاحب) کے منہ سے نکلے ہوئے الفاظ میرے کانوں میں گونج رہے ہیں، آپ نے فرمایا یہ غلط ہے کہ دوسرے لوگوں سے ہمارا اختلاف صرف وفاۃ مسیح اور چند مسائل میں ہے، آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ کی ذات، رسول کریمؐ، قرآن، نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ غرض آپ نے تفصیل سے بتایا کہ ایک ایک چیز میں ہمیں ان سے اختلاف ہے۔

(اخبار الفضل ۳۰ جولائی ۱۹۳۱ء)

سابقہ حوالہ جات سے یہ بات کالشمس فی نصف النہار عیاں ہوگئی کہ مرزا صاحب کو مطلق نبوت کا دعویٰ نہ تھا بلکہ تشریعی نبوت کے مدعی تھے۔

اکابرین امت بلکہ انبیاء علیہم السلام پر برتری کا دعویٰ

صد حسینؓ

کربلا ئیست سیر ہر آنم — صد حسین است در گریبانم

''یعنی ہر گھڑی میری سیر کربلا ہے، سو حسین میرے گریبان میں (پڑے ہوئے) ہیں۔''

(درثمین۔ ص: ۲۸۷)

ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ:

''میں وہی مہدی ہوں جس کی نسبت ابن سیرین سے سوال کیا گیا کہ وہ حضرت ابوبکر کے درجہ پر ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ ابوبکر کیا وہ تو بعض انبیاء سے بہتر ہے۔''

(تبلیغ رسالت جلد ۹ صفحہ ۳۰)

حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا:

حضرت فاطمہ نے کشفی حالت میں اپنی ران پر میرا سر رکھا اور مجھے دکھایا کہ میں اس

۳ ''اور میں اس خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ اسی نے مجھے بھیجا ہے اور اسی نے میرا نام نبی رکھا ہے اور اسی نے مجھے مسیح موعود کے نام سے پکارا ہے اور اس نے میری تصدیق کے لئے بڑے بڑے نشان ظاہر کئے جو تین لاکھ تک پہنچتے ہیں۔ (حقیقت الوحی صفحہ ۶۸)

۴ سچا خدا وہی ہے جس نے قادیان میں اپنا رسول بھیجا۔ (دافع البلا صفحہ نمبر ۱۰)

۵ خدا تعالیٰ بہر حال جب تک طاعون دنیا میں رہے گو ستر برس تک رہے، قادیان کو اس کی خوفناک تباہی سے محفوظ رکھے گا کیونکہ یہ اس کے رسول کی تخت گاہ ہے اور تمام امتوں کے لیے نشان ہے۔ (دافع البلا صفحہ ۹)

۶ میں جیسا کہ قرآن شریف کی آیات پر ایمان رکھتا ہوں ایسا ہی بغیر فرق ایک ذرہ کے خدا کی اس کھلی وحی پر ایمان لاتا ہوں جو مجھے ہوئی۔ (تبلیغ رسالت جلد ۱۰ صفحہ ۱۸)

۷ آنچہ دادہ است ہر نبی را جام
داد آں جام را مرا بتمام

جس ذات نے ہر نبی کو جام (نبوۃ) عطا کیا ہے اس نے وہ جام مجھ کو بھر کر دیا ہے۔
(نزول المسیح ص:۹۹)

نبی بھی صاحب شریعت:

''اگر کہو کہ صاحب شریعت افتراء کر کے ہلاک ہوتا ہے نہ کہ ہر ایک مفتری تو اول تو دعوی بلا دلیل ہے، خدا نے افترا کے ساتھ شریعت کی کوئی قید نہیں لگائی ماسوا اس کے یہ بھی تو سمجھو کہ شریعت کیا چیز ہے جس نے اپنی وحی کے ذریعہ چند امر و نہی بیان کیے اور اپنی امت کے لیے قانون مقرر کیا وہی صاحب شریعت ہو گیا پس اس تعریف کی وجہ سے بھی ہمارے مخالف ملزم ہیں کیونکہ میری وحی میں امر بھی ہے اور نہی بھی۔'' (اربعین نمبر ۴، ص ۶)

دعوائے محدثیت سے دستبرداری:

(۱) اگر اللہ تعالیٰ سے غیب کی خبریں پانے والا نبی کا نام نہیں رکھتا تو پھر بتلاؤ کس نام

(صفحہ ۱۷۱ اعجاز احمدی)

(اس (نبی کریم ﷺ) کے لیے صرف چاند گرہن کا نشان ظاہر ہوا اور میرے لیے چاند اور سورج دونوں کے گرہن کا۔ اب کیا تو انکار کریگا)

۴) قاضی اکمل صاحب قادیانی کی ایک نظم ۲۵/ اکتوبر ۱۹۰۲ کے اخبار ''بدر قادیان'' میں شائع ہوئی تھی۔ اس نظم میں یہ شعر ہیں۔

محمد پھر اتر آئے ہم میں ۔۔۔ اور آگے سے ہیں بڑھ کر اپنی شان میں
محمد دیکھنے ہوں جس نے اکمل ۔۔۔ غلام احمد کو دیکھے قادیاں میں

قاضی اکمل صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ نظم انہوں نے حضرت مسیح موعود علیہ السلام کے حضور پڑھی اور حضور نے اس کو پسند فرمایا۔ (قادیانی مذہب)

۵) ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی روحانیت نے پانچویں ہزار میں اجمالی صفات کے ساتھ ظہور فرمایا اور وہ زمانہ اس روحانیت کی ترقیات کا منتہا نہ تھا بلکہ اس کے کمالات کے معراج کے لیے پہلا قدم تھا۔ پھر اس روحانیت نے چھٹے ہزار کے آخر میں یعنی اس وقت پوری طرح سے تجلی فرمائی۔ (خطبہ الہامیہ: ص: ۱۷۷)

۶) زندہ شد ہر نبی بآمدنم ۔۔۔ ہر رسول نہاں بہ پیرہنم

(مرزا صاحب کا کلام اخبار الفضل ۱۸ فروری ۱۹۳۰ء)

یہ ہیں کچھ نمونے جن میں مرزا صاحب اور ان کے متبعین نے مرزا صاحب کو پوری امت بلکہ انبیاء علیہم السلام پر بھی فضیلت دی، سچ ہے:

ہیں احمق جس قدر ہندوستان میں ۔۔۔ ہے آباد ان سے جنت قادیان کی

مسلمانوں کی تکفیر:

''خدا تعالیٰ نے میرے پر ظاہر کیا ہے کہ ہر ایک وہ شخص جس کو میری دعوت پہنچی ہے اور اس نے مجھے قبول نہیں کیا ہے وہ مسلمان نہیں ہے۔''

(ارشاد مرزا صاحب مندرجہ رسالہ الذکر الحکیم نمبر صفحہ ۲۴)

نہیں پڑھا جاتا، کتنے لوگ ہیں جوان کا جنازہ پڑھتے ہیں۔

(انوار خلافت۔ ص:۱۹۳، محمود احمد خلیفہ قادیان)

مسلمان سے شادی ناجائز:

''حضرت مسیح موعود (مرزا صاحب) کا حکم اور زبردست حکم ہے کہ کوئی احمدی غیر احمدی کو اپنی لڑکی نہ دے۔ اس کی تعمیل کرنا بھی ہر ایک احمدی کا فرض ہے۔''

(برکات خلافت ۷۵)

۲) ''جو شخص اپنی لڑکی کا رشتہ غیر احمدی لڑکے کو دیتا ہے، میرے نزدیک وہ احمدی نہیں، کوئی شخص کسی کو غیر مسلم سمجھتے ہوئے اپنی لڑکی اس کے نکاح میں نہیں دے سکتا۔ ایسے نکاح خوان کے متعلق ہم وہی فتویٰ دیں گے جو اس شخص کی نسبت دیا جا سکتا ہے، جس نے ایک مسلمان لڑکی کا نکاح ایک عیسائی یا ہندو لڑکے سے پڑھ دیا ہو۔''

(الفضل مورخہ ۲۳ مئی ۱۹۲۱ء)

ہر قسم کے تعلقات سے ممانعت:

غیر احمدیوں (مسلمانوں) سے ہماری نمازیں الگ کی گئیں، ان کو لڑکیاں دینا حرام قرار دیا، ان کے جنازے پڑھنے سے روکا گیا اب باقی کیا رہ گیا ہے؟ جو ہم ان کے ساتھ مل کر کر سکتے ہیں۔ دو قسم کے تعلقات ہوتے ہیں۔ ایک دینی، دوسرے دنیاوی، دینی تعلقات کا سب سے بڑا ذریعہ عبادت کا اکٹھا ہونا ہے، اور دنیوی تعلقات کا بھاری ذریعہ رشتہ و ناطہ ہے۔ سو یہ دونوں ہمارے لیے حرام قرار دیئے گئے۔ اگر کہو کہ ہم کو ان کی لڑکیاں لینے کی اجازت ہے تو میں کہتا ہوں! نصاریٰ کی لڑکیاں لینے کی بھی اجازت ہے۔ اگر یہ کہو کہ غیر احمدیوں کو کیوں سلام کیا جاتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث سے ثابت ہے کہ بعض اوقات نبی کریمؐ نے یہود تک کو سلام کا جواب دیا ہے۔ ہاں اشد مخالفین کو حضرت مسیح موعود (مرزا صاحب) نے کبھی سلام نہیں کیا اور نہ ان کو سلام کہنا جائز ہے، غرض کہ ہر ایک طریق سے ہم کو مسیح موعود نے غیروں سے الگ کیا ہے اور ایسا کوئی تعلق نہیں جو اسلام نے مسلمانوں کے ساتھ خاص کیا ہو اور پھر ہم کو اس سے نہ روکا گیا ہو۔ (کلمۃ

جائے۔ (کلمۃ الفصل از صاحبزادہ بشیر احمد قادیانی)

۲) معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مسیح موعود (مرزا غلام احمد قادیانی صاحب) کو بھی بعض وقت اس بات کا خیال آیا کہ کہیں میری تحریروں سے غیر احمدیوں کے متعلق مسلمان کا لفظ دیکھ کر لوگ دھوکا نہ کھائیں، اس لئے آپ نے کہیں کہیں بطور ازالہ کے غیر احمدیوں کے متعلق ایسے الفاظ بھی لکھ دیے ہیں۔ ''وہ لوگ جو اسلام کا دعویٰ کرتے ہیں۔'' جہاں کہیں بھی مسلمان کا لفظ ہو اس سے مدعی اسلام سمجھا جائے نہ کہ حقیقی مسلمان...... پس یہ ایک یقینی بات ہے کہ حضرت مرزا صاحب نے جہاں کہیں بھی غیر احمدیوں کو مسلمان کہہ کر پکارا ہے، وہاں صرف یہ مطلب ہے کہ وہ اسلام کا دعویٰ کرتے ہیں ورنہ آپ حسب حکم الٰہی اپنے منکروں کو مسلمان نہ سمجھتے تھے۔ (از صاحبزادہ بشیر احمد قادیانی)

دعاء مغفرت کی ممانعت:

سوال: کیا کسی شخص کی وفات پر جو سلسلہ احمدیہ میں داخل نہ ہو (قادیانی نہ ہو) یہ کہنا جائز ہے کہ خدا مرحوم کو جنت نصیب کرے اور مغفرت کرے۔

جواب: ''غیر احمدیوں کا (مسلمانوں کا) کفر بینات سے ثابت ہے اور کفار کے لیے دعائے مغفرت جائز نہیں۔''

(اخبار الفضل جلد ۸ صفحہ ۵۹ فروری ۱۹۲۱)

مسلمان کا جنازہ پڑھنے کی ممانعت:

حضرت صاحب (مرزا صاحب) نے اپنے بیٹے (فضل احمد مرحوم) کا جنازہ محض اس لیے نہیں پڑھا کہ وہ غیر احمدی (مسلمان) تھا۔ (الفضل قادیان ۱۵ دسمبر ۱۹۲۱ء)

۲ ایک سوال رہ جاتا ہے کہ غیر احمدی تو حضرت مسیح موعود (مرزا صاحب) کے منکر ہوئے اس لیے ان کا جنازہ نہیں پڑھنا چاہیے لیکن گر کسی غیر احمدی کا چھوٹا بچہ مر جائے تو اس کا جنازہ کیوں نہ پڑھا جائے وہ تو مسیح موعود کا مکفر نہیں، میں سوال کرنے والے سے پوچھتا ہوں کہ اگر یہ بات درست ہے تو پھر ہندو اور عیسائیوں کے بچوں کا جنازہ کیوں

۲) آپ نے (مرزا صاحب نے) اس شخص کو بھی جو آپ کو سچا جانتا ہے مگر مزید اطمینان کے لیے اس بیعت میں توقف کرتا ہے کافر ٹھہرایا ہے۔ (ارشاد مرزا محمود احمد خلیفہ قادیان مندرجہ رسالہ تشحیذ الاذھان، جلد ۶/ اپریل/ ۱۹۱۱ء)

۳) کل مسلمان جو حضرت مسیح موعود یعنی (مرزا صاحب) کی بیعت میں شامل نہیں ہوئے خواہ انہوں نے حضرت مسیح موعود کا نام بھی نہیں سنا وہ کافر اور دائرہ اسلام سے خارج ہیں۔ (آئینہ صداقت۔ ص: ۳۵، از مرزا محمود احمد)

۴) پس اس آیت کے ماتحت ہر ایک شخص جو موسیٰ کو مانتا ہے مگر عیسیٰ کو نہیں مانتا یا عیسیٰ کو تو مانتا ہے مگر محمد کو نہیں مانتا یا محمد کو تو مانتا ہے پر مسیح موعود (مرزا صاحب) کو نہیں مانتا وہ نہ صرف کافر بلکہ پکا کافر اور دائرہ اسلام سے خارج ہے، اور یہ فتویٰ ہماری طرف سے نہیں بلکہ اس کی طرف سے ہے، جس نے اپنے کلام میں ایسے لوگوں کے لئے اولئک ہم الکافرون حقا فرمایا ہے۔ (کلمۃ الفصل از مرزا بشیر احمد)

۵ ''اے نادانو! صادقوں کو جھوٹا مت ٹھہراؤ کہ رو سیاہی کے ساتھ مرو گے۔ میری عداوت سے اسلام سے باہر مت جاؤ۔'' (انجام آتھم: ص: ۳۰)

کیا خوب فرمایا علامہ اقبال مرحوم نے:

پنجاب کے ارباب نبوت کی شریعت   کہتی ہے کہ یہ مومن پارینہ ہے کافر

مسلمانوں کو دھوکہ:

سوچو دور خسروی آغاز کردند   مسلماں را مسلمان باز کر دند

۱) اس الہامی شعر میں (یہ مرزا صاحب کا شعر ہے) اللہ تعالیٰ نے مسئلہ کفر واسلام کو بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے، اس میں خدا نے غیر احمدیوں کو مسلمان بھی کہا ہے اور پھر ان کے اسلام کا انکار بھی کیا ہے۔ مسلمان تو اس لیے کہا ہے کہ وہ مسلمانوں کے نام سے پکارے جاتے ہیں اور جب تک یہ لفظ استعمال نہ کیا جائے لوگوں کو پتہ نہیں چل سکتا کہ کون مراد ہے مگر ان کے اسلام کا اس لیے انکار کیا گیا ہے کہ وہ اب خدا کے نزدیک مسلمان نہیں ہیں بلکہ ضرورت ہے کہ ان کو پھر نئے سرے سے مسلمان کیا

الفصل ازمرزا بشیر احمد قادیانی)

بہر حال اس تمام مضمون سے یہ بات ظاہر باہر ہوگئی کہ مرزا صاحب کو نہ صرف نبوت بلکہ تشریعی نبوت کا دعویٰ تھا اور وہ دعویٰ نبوت کے بعد محدثیت کے دعویٰ سے دستبردار ہو گئے تھے اور اپنے نہ ماننے والوں کی انتہائی شدومد سے تکفیر کرتے تھے اور انہیں دائرہ اسلام سے خارج قرار دیتے تھے اور ان سے کلی مقاطعہ کا حکم فرماتے تھے۔اس صورت حال کے ہوتے ہوئے دعویٰ نبوت سے پیشتر کی عبارات سے استدلال کرنا مسلمانوں کو دھوکہ دینے کی ایک نامسعود کوشش ہے۔

مرزا محمود صاحب کہتے ہیں:

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ۱۹۰۱ء میں آپ نے اپنے عقیدے میں تبدیلی کی ہے اور ۱۹ اور میانی عرصہ ہے جو دونوں خیالات کے درمیان برزخ کے طور پر حد فاصل ہے۔پس یہ ثابت ہے کہ ۱۹۰۱ء سے پہلے کے وہ حوالے جن میں آپ نے (مرزا صاحب نے) نبی ہونے سے انکار کیا ہے اب منسوخ ہیں اور ان سے حجت پکڑنا غلطی ہے۔(حقیقت النبوۃ۔ص:۱۲۱،ازمرزا محمود احمد خلیفہ قادیان)

(ماخوذ از ماہنامہ انوار مدینہ لاہور۔جمادی الاول ۱۳۹۴ھ)

شعبان کے فضائل واحکام

ماہِ شعبان کی پندرھویں رات کو شریعت میں شب براۃ کہتے ہیں اس بات کا ذکر قرآن پاک میں ہے یا نہیں اس بارے میں مفسرین کرام کا اختلاف ہے۔ کچھ مفسرین کا قول ہے کہ سورہ دخان کی اس آیت اِنَّـا اَنْـزَلْـنَـاهُ فِـیْ لَیْـلَةٍ مُّبٰارَکَةٍ اِنَّا کُنَّا مُنْذِرِیْن (بے شک ہم نے اس قرآن پاک کو اتارا ہے شب مبارک میں یقیناً ہم (اس کے ذریعہ) ڈرانے والے ہیں) میں اسی رات کا ذکر ہے لیکن جمہور مفسرین لیلۃ مبارکۃ سے شب قدر مراد لیتے ہیں۔ بخوف طوالت طرفین کے دلائل پیش نہیں کیے جاتے۔ قطع نظر اس سے کہ قرآن کریم میں اس کا ذکر ہے یا نہیں، ہم وہ احادیث ذکر کرتے ہیں جو شعبان اور شب قدر کے بارے میں ہیں۔

فضیلت شعبان

(۱) عن ام سلمةؓ قالت: ما رأیت النبی صلی الله علیه وسلم یصوم شهرین متتابعین الا شعبان و رمضان (ترمذی ص:۹۲)

حضرت ام سلمہؓ (المتوفاۃ ۵۹ یا ۶۰ھ) فرماتی ہیں کہ میں نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو دو متواتر مہینے روزہ رکھے نہیں دیکھا سوائے شعبان اور رمضان کے (ترمذی)

(۲) عن عائشة ام المومنین رضی الله عنها انها قالت: کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصوم حتی نقول لایفطر، ویفطر حتی نقول لا یصوم و ما رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نفلی روزوں کے متعلق فرماتی ہیں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کبھی اتنے روزے رکھتے تھے کہ ہم کہتے کہ اب چھوڑیں گے نہیں اور کبھی اس کے برعکس روزے رکھتے رکھتے چھوڑ دیتے

استکمل صیام شهر قط الارمضان	ہم سوچتے کہ اب روزہ نہیں رکھیں گے اور کبھی میں
ومارایته فی شهر اکثر منه	نے ان کو پورے ماہ کے روزے رکھتے نہیں دیکھا
صیامافی شعبان.	سوائے رمضان کے اور کسی مہینہ میں شعبان
(مسلم، جلد اصفحہ ۳۶۵)	سے زیادہ روزے رکھتے نہیں دیکھا

شعبان میں کثرت سے روزہ رکھنے کا ذکر بخاری، مسلم، ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، مشکوٰۃ، دارمی، موطا امام مالک اور مسند احمد کی متعدد جلدوں میں متعدد مقامات پر آیا ہے۔
(دیکھیے مفتاح کنوز السنۃ)

دفع تعارض:

پہلی حدیث سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام پورے ماہ شعبان میں روزے رکھتے تھے جب کہ دوسری حدیث سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ آپ اس کے اکثر ایام میں روزے رکھتے تھے۔ اس ظاہری تعارض کے دفعیہ کے لیے علماء کرام نے متعدد جوابات دیئے ہیں مثلاً بعض یہ کہتے ہیں کبھی تو آپ پورا مہینہ روزہ رکھتے تھے جس کا ذکر حدیث ام سلمہؓ میں ہے اور کبھی مہینہ کے زیادہ دنوں میں روزے رکھتے تھے جس کا ذکر حدیث عائشہؓ میں ہے۔ ایک اور جواب حضرت عبداللہ بن مبارک (المتوفی ۱۸۱ھ) سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ درحقیقت نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم شعبان کے اکثر ایام میں روزہ رکھتے تھے لیکن حضرت ام سلمہؓ نے اس کثرت کو مجازاً پورے ماہ میں روزہ رکھنے سے تعبیر فرمادیا اور فرماتے ہیں کہ اکثر کو کل سے تعبیر کرنا کلام عرب میں بکثرت مستعمل ہے چنانچہ انہوں نے اس کی ایک دو نظیریں بھی پیش فرمائی ہیں۔ (ملاحظہ ہو ترمذی، ج ۱ صفحہ ۹۲)

ایک اعتراض کا جواب:

باقی رہا یہ اعتراض کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے شعبان اور رمضان دو ماہ مسلسل روزہ رکھنے کی ممانعت فرمائی ہے۔ بلکہ بعض احادیث میں تو شعبان کے نصف آخر میں روزہ رکھنے کی بھی ممانعت ہے تو احادیث سابقہ اور ان میں تطبیق کیسے ہوگی؟ اس کے بھی متعدد جوابات دیئے

گئے ہیں۔ چنانچہ امام ترمذیؒ (التوفی ۲۷۹ھ) فرماتے ہیں کہ بعض اہل علم ممانعت والی حدیث کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ممانعت ایسے شخص کے لیے ہے جو پہلے سے روزہ نہ رکھتا ہو لیکن شعبان کے آخر میں خلاف عادت رمضان کی تعظیم اور استقبال کے لیے روزہ رکھنا شروع کر دے۔

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ (التوفی ۱۰۵۲ھ) فرماتے ہیں کہ نصف شعبان کے بعد روزہ رکھنے کی ممانعت درحقیقت کمزوروں کے لیے ہے تا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ نفل روزے رکھ کر دل اکتا جائے اور فرضی روزوں میں کسی قسم کی کوتاہی ان سے واقع ہو جائے بخلاف نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام اور کسی قوی عبادت گزار کے کیونکہ وہاں یہ خدشہ نہیں ہے اس لیے یہ ممانعت بھی ان کے لیے نہ ہوگی۔

شعبان کی وجہ تسمیہ:

حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں

''حضرت انس بن مالکؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ شعبان کو شعبان کہنے کی وجہ یہ ہے کہ رمضان کے لیے اس سے خیر کثیر پھوٹ (پھوٹ) کر نکلتی ہے۔ (الحدیث)

پھر فرماتے ہیں ''شعبان کے پانچ حرف ہیں (۱) ش، شرف کا (۲) ع، عُلُوُ کا (۳) ب، بِرّ کا (بِرّ کے معنی ہیں احسان و بھلائی) (۴) الف، الفت کا (۵) ن، نور کا۔ اس مہینہ میں یہ پانچوں عطیے اللہ کی طرف سے بندہ کے لئے ہوتے ہیں۔

فضیلت شب براۃ:

(۱) عن علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ (التوفی ۴۵ھ) فرماتے ہیں کہ حضورؐ نے فرمایا کہ جب نصف شعبان کی رات
اذا کانت لیلۃ النصف من شعبان فقوموا	ہو تو رات کو قیام کرو اور دن کو روزہ رکھو کیونکہ
لیلھا وصوموا نھارھا فان اللہ ینزل	اللہ تعالیٰ اس رات میں غروب شمس کے وقت

فیھا لغروب الشمس الیٰ سماء	سماء دنیا پر تجلی فرماتے ہیں پس فرماتے ہیں کیا کوئی
الدنیا فیقول الامن مستغفر فاغفر	طالب بخشش ہے؟ کہ میں اس کو بخش دوں کیا
لہ، الا مسترزق فارزقہ الا	کوئی طالب رزق ہے کہ میں اسے رزق دوں؟
مبتلی فاعافیہ الا کذاالا کذا	کیا کوئی مصیبت زدہ ہے کہ میں اس کی مصیبت دور کروں؟
حتی یطلع الفجر۔	یا کوئی حاجت مند ہے کہ میں اس کی حاجت پوری
(ابن ماجہ)	کردوں؟ حتیٰ کہ صبح طلوع ہو جاتی ہے۔

ایک اور حدیث میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ایک رات میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ پایا تو میں ان کی تلاش میں نکلی پس میں نے دیکھا کہ آپ بقیع (مدینہ منورہ کے قبرستان میں ہیں (اور) آسمان کی طرف سر اٹھائے ہوئے ہیں۔ اس حدیث شریف کے آخر میں آتا ہے کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا

ان اللہ تعالیٰ ینزل لیلۃ النصف من شعبان الی السماء الدنیا فیغفر لاکثر من عدد شعر غنم کلب

یعنی اللہ تعالیٰ نصف شعبان کی رات کو آسمان دنیا پر تجلی فرماتے ہیں۔ اور قبیلہ کلب کی بکریوں کے بالوں کی تعداد سے زیادہ انسانوں کی مغفرت فرماتے ہیں (ابن ماجہ)

ایک اور حدیث میں حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نصف شعبان کی رات کو اپنی سب مخلوق کو بخشتا ہے سوائے مشرک اور کینہ پرور کے۔ (ابن ماجہ)

ان احادیث سے چند باتیں مفہوم ہوتی ہیں:۔

۱) اللہ سبحانہ وتعالیٰ پندرھویں شب کو سماء دنیا پر غروب شمس سے لے کر طلوع صبح صادق تک تجلی فرماتے ہیں۔

۲) اس رات کو اللہ تعالیٰ ندا کرتے ہیں کہ کوئی طالب بخشش ہے؟ کہ میں اسے بخش دوں اور کیا کوئی طالب رزق ہے کہ میں اسے رزق دوں یا کوئی حاجت مند ہے کہ اس کی

حاجت پوری کردوں۔

۳) قیام لیل کیا جائے یعنی اس رات کو عبادت سے معمور کیا جائے اور صبح کو (۱۵ شعبان کو) روزہ رکھا جائے۔

۴) اللہ تعالیٰ اس رات قبیلہ کلب (جس کی بکریاں تمام قبائل سے زیادہ ہوتی تھیں) کی بکریوں کے بالوں کی تعداد سے زیادہ انسانوں کی مغفرت فرماتے ہیں۔

۵) اس رات قبرستان جانا مسنون ہے۔ مگر اس طرح کہ اعلان اور تداعی نہ ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بلا اعلان اور بغیر تداعی کے تشریف لے گئے تھے حتی کہ گھر والوں کو بھی اس کی اطلاع نہیں دی۔

مضمون سابقہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ شب برات نہایت ہی مبارک رات ہے اس رات اللہ تعالیٰ کی رحمت کثرت سے بندوں پر نازل ہوتی اور بڑی کثرت سے گناہگاروں کی مغفرت ہوتی ہے۔

صلوٰۃ الخیر

حجۃ الاسلام امام غزالی ؒ (التوفی ۵۰۵) اپنی کتاب احیاء العلوم جلد اول صفحہ ۲۰۹ میں تحریر فرماتے ہیں۔

بہر حال شعبان کی نماز تو وہ یہ ہے کہ شعبان کی پندرھویں رات کو دو دو رکعتیں کر کے سو رکعتیں پڑھے ہر رکعت میں فاتحہ کے بعد گیارہ بار قل ھو اللہ پڑھے۔ یا دس رکعتیں پڑھے ہر رکعت میں فاتحہ کے بعد سو بار قل ھو اللہ پڑھے۔ دیگر نمازوں کی طرح یہ نماز بھی مروی ہے۔ سلف یہ نماز پڑھا کرتے تھے اور اس کا نام صلوٰۃ الخیر رکھتے تھے۔

اس نماز کا ذکر حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی ؒ نے بھی فرمایا ہے۔ البتہ انہوں نے دس رکعت پڑھنے والی صورت بیان نہیں فرمائی۔ بلکہ وہ فرماتے ہیں کہ سو رکعتیں پڑھے اور ہر رکعت میں دس بار قل ھو اللہ پڑھے۔ (غنیۃ الطالبین)

لیکن امام غزالی ؒ نے یہاں ہر رکعت میں گیارہ بار سورہ اخلاص پڑھنے کا ذکر فرمایا ہے۔ شائد کہ یہ سہو کاتب ہو کیونکہ لیالی فاضلہ کے بیان میں انہوں نے سورہ اخلاص دس ہی بار

پڑھنے کا ذکر فرمایا ہے یا ممکن ہے کہ دونوں صورتیں مروی ہوں۔ واللہ اعلم۔

لیکن یہ خیال رہے کہ یہ نماز جماعت سے نہ پڑھی جائے کیونکہ فقہاء نے اس نماز کو جماعت کے ساتھ ادا کرنے کو مکروہ لکھا ہے چنانچہ درمختار میں ہے۔

ویکرہ الاقتداء فی صلوٰۃ رغائب و براءۃ و قدرٍ

صلوٰۃ الخیر، صلوۃ الرغائب اور شب براۃ اور شب قدر کی نمازوں میں کسی کی اقتدار کرنی (جماعت سے ادا کرنا) مکروہ ہے۔

مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۳۲۳) تحریر فرماتے ہیں کہ فقہاء جب مطلقاً مکروہ کہیں تو اس سے مراد تحریم ہوتی ہے (القطوف الدانیہ)

شیخ ابراہیم حلبیؒ (المتوفی ۹۵٦ھ) نے اس نماز کی باجماعت ادائیگی کو بدعت مکروہ لکھا ہے ملاحظہ ہو: غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی.

تنبیہ

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے امور دینیہ کو لہو ولعب میں تبدیل کرنے اور انہیں کھیل تماشا بنا لینے اور اس طرح اسراف وفضول خرچی کرنے پر سخت ترین وعید فرمائی اور فرمایا

"بے جا خرچ نہ کر، یقیناً بے جا خرچ کرنے والے شیطانوں کے بھائی ہیں اور شیطان اپنے رب کا ناشکر گزار ہے۔" (بنی اسرائیل۔ رکوع:۳)

جب آپ کو یہ معلوم ہے کہ چراغاں کرنے اور آتش بازی وغیرہ رسموں کا کوئی ذکر اسلام میں نہیں تو خدارا خیال فرمائیں کہ اگر ان بدعات اور دین کے کاموں کو لہو ولعب میں تبدیل کرنے اور کھیل بنا لینے کے باعث اور اس طرح اسراف وفضول خرچی (ایسی جگہ خرچ کرنا جہاں نہ دین کا فائدہ اور نہ دنیا کا) کرنے پر رسول خدا علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنا تعلق منقطع کر لیا تو ہمارا کیا ٹھکانا ہوگا؟ اتباع شیطان کی بناء پر ہمارا رشتہ کس سے ٹوٹا اور کس سے جڑ گیا؟ ضروری ہے کہ ہر مسلمان بھائی ان قبیح امور سے اجتناب کرے اور اپنے بچوں کو بھی آتش بازی اور دیگر فضول رسموں سے بچائے۔ وما علینا الا البلاغ.

(ماخوذ از ماہنامہ انوار مدینہ لاہور، شعبان ۱۳۹۱ھ)

علامہ قطب الدین رازیؒ

نام: آپ کے نام میں اختلاف ہے چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔

محمود بن محمد الرازی المعروف بالقطب التحتانی ویقال اسمهٔ محمد وبه جزَمَ ابن کثیر وابن رافع و ابن حبیب وبالاول جزم الاسنوی (درر کامنہ ج۴ صفحہ۲۳۹)

محمود بن محمد رازی جو قطب (الدین) تحتانی کے نام سے مشہور ہیں اور (یہ بھی) کہا جاتا ہے کہ آپ کا نام محمد ہے، ابن حبیب، ابن رافع اور ابن کثیر نے اسی پر اعتماد کیا ہے اور اسنوی نے پہلے نام پر۔

بغیة الوعاۃ میں آپ کا نام محمود ہی بتایا گیا ہے جب کہ شذرات الذھب میں دونوں نام مذکور ہیں، لیکن کشف الظنون اور طبقات الشافعیہ میں آپ کا نام "محمد" ہی مرقوم ہے۔

مقام پیدائش:

رَیّ سے اصفہان کو جاتے ہوئے تقریباً تیس میل کے فاصلہ پر "ورامین" نامی ایک بستی آتی ہے یہی آپ کا مقام پیدائش ہے۔

تاریخ ولادت:

آپ کا سن ولادت تعیین کے ساتھ معلوم نہیں البتہ حافظ ابن حجرؒ کے اس قول سے کہ آپ کی عمر ستر سال سے متجاوز تھی، معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی ولادت ساتویں صدی ہجری کے آخری عشرہ میں ہوئی ہے۔ مولانا عبدالسلام ندوی نے اپنی کتاب "حکمائے اسلام" میں آپ کی عمر تقریباً چوہتر سال لکھی ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ کی پیدائش ۶۹۲ یا اس کے لگ بھگ ہوئی ہے۔

علامہ رازی کا مسلک:

مولانا عبدالسلام کتاب مذکور میں لکھتے ہیں "ان کا سلسلۂ نسب سلاطین آل بویہ سے ملتا ہے اور چونکہ سلاطین آل بویہ شیعہ تھے اس لیے مجالس المومنین میں ان کا شمار شیعی علماء میں کیا گیا

ہے۔ بعض علماء نے ان کو حنفی لکھا ہے لیکن درحقیقت وہ شافعی تھے اور سبکیؒ نے اسی حقیقت سے ان کا تذکرہ "طبقات الشافعیہ" میں کیا ہے یہی نہیں بلکہ شذرات الذھب میں آپ کے شافعی ہونے کی تصریح بھی مذکور ہے۔

تعلیم:

آپ نے اپنے وطن ہی کے اساتذہ اور شیوخ سے اکتساب علم کیا بعدازاں سلطان ابو سعید اور اس کے وزیر خواجہ عنایت الدین کے انتقال کے بعد آپ ۷۶۳ھ میں دمشق چلے گئے اور وہاں جا کر قاضی عضدالدین وغیرہ سے تکمیلاً کسب فیض کیا۔

تبحر علمی پر بعض اکابر کی شہادتیں

دمشق میں آپ کی ملاقات تاج الدین سبکیؒ صاحب طبقات الشافعیہ سے ہوئی اور بعض مسائل بھی زیر بحث آئے۔ سبکیؒ نے اپنی اس ملاقات اور بعض مسائل پر ان سے گفت وشنید کے بعد اپنے تاثرات کا ذکر طبقات میں کیا ہے جو شذرات الذھب (ج ٦) میں بایں الفاظ منقول ہے۔

امام مبرز فی المعقولات اشتھر اسمہٗ وبعد صیۃ ورد الی دمشق سنۃ ثلاث و ستین و سبعمائۃ و بحثنا معہ فوجد ناہ اماماً فی المنطق والحکمۃ عارفا بالتفسیر والمعانی والبیان مشارکا فی النحویتوقد ذکاء

(علامہ رازی) معقولات کے ممتاز امام ہیں جن کا نام مشہور ہے اور جن کی شہرت دور دراز تک پھیلی ہوئی ہے وہ ۷۶۳ھ میں دمشق تشریف لائے ہم نے ان کے ساتھ بحث کی پس ہم نے ان کو منطق فلسفہ میں امام پایا، تفسیر، معانی، بیان اور نحو کو جاننے والے اور تیز ذکاوت والے تھے۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ علامہ قطب الدین ان متکلمین میں یگانہ روزگار تھے جو منطق اور متقدمین کے علوم کے جاننے والے تھے اور دولت مند شخص تھے اور ان کی تحریر صاف اور شگفتہ ہوتی ہے یعنی جس سے مطلب اخذ کرنے میں کوئی کلفت نہیں ہوتی۔

شذرات الذھب میں علامہ سیوطیؒ کا یہ قول منقول ہے کہ ہمارے شیخ کافیجیؒ نے فرمایا کہ وہ (قطب الدین رازی) علوم عربیہ میں ماہر نہ تھے بلکہ صرف حکیم تھے۔ بہر حال وہ منطق و فلسفہ کے مسلم امام تھے۔

تصانیف:

(۱) شرح شمسیہ جو درس نظامی کے نصاب میں شامل ہے اور قطبی کے نام سے مشہور ہے اور ''البدر الطالع'' کی روایت کے مطابق یہی وہ کتاب ہے جس کو خود مصنف سے پڑھنے کے لیے سید شریف جرجانی نے ہرات کا سفر اختیار کیا تھا۔

(۲) ''شرح مطالع'' جو پہلے درس نظامی کے نصاب میں شامل تھی اور سید شریف جرجانی نے اس کو سولہ بار پڑھا تھا اور الفوائد البہیہ کی روایت کے مطابق پھر مصنف سے پڑھنے کے لئے ہرات کا سفر کیا تھا۔

(۳) رسالہ قطبیہ یہ علم کے بیان میں ایک مختصر سا رسالہ ہے۔ یہ رسالہ بھی مع اپنی اس شرح کے جو میر زاھد نے تحریر فرمائی ہے داخل نصاب ہے۔

(۴) شیخ نجم الدین القزوینی الشافعی کی تصنیف ''الحاوی الصغیر فی الفروع'' کی بھی آپ نے شرح فرمائی۔

(۵) آپ نے جار اللہ زمخشری کی تفسیر کشاف کا حاشیہ بھی تحریر فرمایا ہے لیکن کشف الظنون سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کتابوں کی تکمیل نہ فرما سکے۔ کشاف کا حاشیہ سورہ انبیاء تک تحریر فرمایا ہے۔

(۶) محاکمات: یہ فلسفہ میں ان کی سب سے زیادہ مشہور کتاب ہے جو آپ نے علامہ قطب الدین شیرازی کے ایماء پر تحریر فرمائی تھی۔ شذرات الذھب وغیرہ میں اس کتاب کو شرح اشارات لکھا گیا ہے لیکن درحقیقت یہ اس کی شرح نہیں بلکہ امام فخر الدین رازیؒ نے اپنی شرح اشارات میں اعتراضات کیے تھے اور پھر محقق طوسی نے اپنی شرح میں ان کے جو جوابات دیئے تھے علامہ نے اس کتاب کی دونوں شرحوں کے درمیان محاکمہ کیا ہے۔

وفات:

آپ دمشق میں مدرسہ ظاہریہ کی نچلی منزل میں مقیم تھے۔ ایک اور قطب الدین اسی مدرسہ کی بالائی منزل میں سکونت پذیر تھے۔ امتیاز کے لیے آپ کو قطب الدین تحتانی کہا جانے لگا۔ یہیں پر ذیقعدہ ۷۶۶ھ میں آپ کا انتقال ہوا اور سفح قاسیون میں مدفون ہوئے۔

(ماخوذ از ماہنامہ انوارِ مدینہ لاہور۔ ربیعین ۱۳۹۴ھ)

بیاد

حضرت مولانا مفتی قاری عبدالرشیدؒ

پروفیسر بشیر متین فطرت۔ گورنمنٹ اسلامیہ کالج سول لائنز لاہور

دینِ قیم ہے مدارِ کن فکاں شام و سحر
ہے یہی روحِ روانِ انس و جاں شام و سحر

غایتِ اولیٰ حیاتِ دنیوی کی ہے یہی
طاعتِ حق ہو شعارِ مومناں شام و سحر

انبیاء کی زندگی قبلہ نما ہے سر بسر
نور افشاں ہے یہ شمعِ جاوداں شام و سحر

عالمانِ دین ہیں بے شک نائبینِ انبیاء
حق و باطل کو وہ کرتے ہیں عیاں شام و سحر

لاجرم شامل اسی زمرے میں ہیں ممدوحِ ما
ملتِ بیضا کے تھے وہ نغمہ خواں شام و سحر

یاد ایامے کہ زیبِ بزم تھے وہ مہرباں
ذکر ہے جن کا حدیثِ دوستاں شام و سحر

نامِ نامی ان کا تھا عبدالرشید اے ہم سخن
رشد و عبدیت کا تھے وہ گلستاں شام و سحر

خوش نہاد و خوش مقال و خوش خصال و خوش قدم
خدمتِ دینِ متیں میں خوش بیاں شام و سحر

پیکرِ علم و عمل تھے، صاحبِ فکر و نظر
اسوۂ خیرالبشرؐ کے ترجماں، شام و سحر

کوہسارِ استقامت، شانِ تسلیم و رضا
دادگر جن کا رہا ہر امتحاں، شام و سحر

سادگی، للٰہیت، درویشی و عزمِ جواں
ان کی سیرت کے جواہر تھے عیاں، شام و سحر

جملہ اوصاف و محاسن کا دلآویز امتزاج
امتیازِ آگہی میں حق نشاں، شام و سحر

خدمتِ دینِ متیں میں یوں رہے وہ گرم رو
تھی صریرِ خامہ بھی گویا اذاں، شام و سحر

چھٹ رہی تھی ان کے دم سے گمراہی کی تیرگی
ضوفشاں اس طرح تھے وہ بے گماں شام و سحر

سنت و توحید کی تفہیم کے در کھل گئے
سرپرستِ شرک چیخے الاماں، شام و سحر

ڈھونڈ کر لائے گہر تحقیق کے پاتال سے
سر بزانو پھر ہوئے اہلِ گماں، شام و سحر

ان کی ہمت سے ہوئے ظاہر وہ "طرفہ شاہکار"
جن پہ تھا دار و مدارِ این و آں، شام و سحر

دستیابی ان کی تھی ہر چند اک امرِ محال
طے انہیں کرنے پڑے ہفت خواں شام و سحر

زیرِ دام آ ہی گیا آخر یہ عنقا ایک دن — پھر کھلی ہیں واہ کیا کیا گتھیاں شام و سحر

حشر سا برپا جہانِ این و آں میں ہو گیا — تھی لبِ طاغوت پر کیا کیا فغاں شام و سحر

آگ سی بھڑکی ہر اک "ایوانِ قبلہ گاہ" میں — خرمنِ بدعات سے اٹھا دھواں، شام و سحر

ہل گئی بنیاد کاخ و کوئے شرک آباد کی — بجلیوں کی زد پہ تھا ہر "آشیاں" شام و سحر

ہر متبع کی خدائی بے ملمع ہو گئی — یوں کھلیں "تقدیس کی نیرنگیاں" شام و سحر

کر گئے وہ کارہائے زرفشاں و بے بہا — ورطۂ حیرت میں ہیں اب نکتہ داں شام و سحر

جو عظیم الشان اداروں ہی کے تھے کرنے کے کام — وہ تنِ تنہا تھے ان میں شاداں شام و سحر

عالمِ دیں کے قلم کی روشنائی مرحبا! — ان کے رشحاتِ قلم ہیں گلستاں، شام و سحر

رحمت باری رہے سایہ فگن ان پر مدام — "انجمن" ان کی ہو ان کی ترجماں، شام و سحر

وہ مُصلّےٰ ہی پہ تھے بعد از امامت اے متین
بیٹھے بیٹھے چل دیے کیا سوئے فردوس بریں!

اللّٰھُمَّ اغْفِرْلَہٗ وارْحَمْہٗ (آمین)

عالم برزخ کے عبرت انگیز واقعات
معارفِ مفتی اعظم
ارشادات وملفوظات
دار الکتاب
اظہارِ حقیقت میں تاخیر جرم ہے!
تحذیر الناس
ایک تحقیقی مطالعہ
دار الکتاب
دار الکتاب
غزنی سٹریٹ، اردو بازار، لاہور